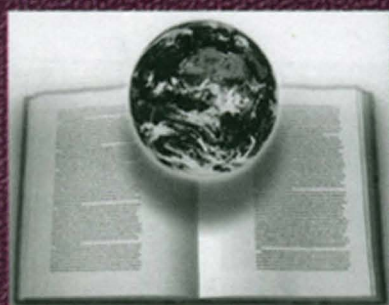


ФИЛОСОФИЯ  
ПОЛИТИКА  
КУЛЬТУРА



МАТЕРИАЛЫ ШКОЛЫ  
МОЛОДОГО  
ФИЛОСОФА

# **«Философия. Политика. Культура».**

## **МАТЕРИАЛЫ ШКОЛЫ МОЛОДОГО ФИЛОСОФА**

с участием студентов, аспирантов, исследователей и преподавателей  
философии из стран Содружества Независимых Государств,  
приуроченной к 20-летию образования СНГ

(Подмосковье, 20 – 25 июня 2011 года)

Ответственный редактор:  
доктор философских наук С.А. Никольский

**Москва  
Прогресс-Традиция  
2011**

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Межгосударственного фонда  
гуманитарного сотрудничества государств-участников СНГ

## Содержание

**Гусейнов А.А. (Россия).** Мораль и политика: уроки Аристотеля.

**Апресян Р.Г. (Россия).** О морали.

**Гаджиева В.С. (Армения).** О некоторых подходах к проблеме толерантности в этике.

**Заболотских А.С. (Россия).** О путях оптимизации политики государства в сфере социально-трудовых отношений в период завершения финансово-экономического кризиса (на примере города Москвы).

**Ильясов Р.М. (Армения).** Взаимосвязь языка и этики современной философии.

**Искандарова З.Г. (Таджикистан).** Проблема социального идеала: история и современность.

**Кара-Мурза А.А. (Россия).** К вопросу о «национальной идентичности» России.

**Катунин А.В. (Россия).** Проблемы виртуального общения.

**Крыштоп Л.Э. (Россия).** Мораль и право: две стороны одного постулата.

**Кутузова Н.А. (Беларусь).** Философская мысль Белоруссии в европейской перспективе.

**Ильюшенко Н.С. (Беларусь).** Категория «граница» как конституирующий принцип индивидуального самосознания.

**Курбачева О.В. (Беларусь).** Язык как социокультурный фактор этногенеза восточных славян.

**Овсейчик Е. (Беларусь).** Экосознание восточных славян.

**Чернявская Т.В. (Беларусь).** Трехчастная структура божеств в восточнославянской традиции.

**Хан Е.И. (Беларусь).** Сущность и социальные функции теории глокализации.

**Сивицкий А.В. (Беларусь).** Цивилизация как политический феномен.

**Малахов. В.А. (Украина).** Что значит «по-человечески»: об одном подходе к философии общения.

**Мамед-Заде И. (Азербайджан).** Об актуальности философии.

**Межуев В.М. (Россия).** Культура и государство в перспективе демократического развития России.

**Мишурич А.Н. (Россия).** Политический режим в современной России: проблема стабилизации.

**Никольский С.А. (Россия).** Русское мировоззрение: смыслы и ценности классической литературы XIX в.

**Ордуханян Э.Г. (Армения).** Политический дискурс как средство политической коммуникации.

**Рзаева Р.О. (Азербайджан).** Культурная ситуация постмодерна.

**Слуцкая Ю.А. (Украина).** Трансформация форм и функций социального ритуала в современном обществе.

**Соловьев Э.Ю. (Россия).** Право и государство в кантовском проекте «вечного мира».

**Сукиаян А.Г. (Армения).** Информационное общество. Проблемы и перспективы.

**Шозимов П.Д. (Таджикистан).** Идентичность и процессы социальных изменений в современном Таджикистане: теория и социальная практика.

## МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА: УРОКИ АРИСТОТЕЛЯ

**А.А. Гусейнов,**  
директор Института философии РАН, академик РАН

Предлагая вам обратиться к Аристотелю, я отнюдь не хочу отвлекать вас от острых проблем сегодняшнего дня. Напротив, как мне кажется, я вовлекаю в самую их гущу. Если бы меня спросили, что является самым болезненным в политической жизни современного общества, не только российского, но и всех современных обществ, в том виде, в каком они сложились в ходе развития новоевропейской цивилизации, я бы ответил так: оно потеряло политику как форму публичной жизни. И нет лучшего способа понять это, чем вернуться к истокам самой политики и политической науки. Это значит вернуться к Аристотелю. Я об этом уже высказывался впервые семь лет назад. Статья эта (опубликована в ведомостях Тюменского НИИ прикладной этики за 2004 год) осталась, к сожалению, незамеченной, возможно, из-за малотиражности издания, но скорее всего из-за того, что ее отнесли к разряду чисто академических штудий. Хочу воспользоваться счастливой возможностью выступить перед вами и вернуться к этой теме.

Среди тех феноменов, в сопряжении с которыми выявляется своеобразие морали, особое место принадлежит политике. Это связано с тем, что легитимность политики как рода деятельности в принципиально большей мере, чем любого другого рода деятельности, держится на моральных аргументах. К примеру, искусство ценно как искусство даже помимо его нравственных следствий. Это же относится и к науке. А на вопрос о том, имеет ли политика самостоятельную ценность за вычетом ее нравственно умиротворяющего воздействия на общество, как бы само собой напрашивается отрицательный ответ. В то же время политика практикует такие способы деятельности и такие формы отношений (насилие, ложь и т.д.), которые несовместимы с моралью. Исключительная напряженность отношений морали и политики связана с тем, что политика ищет морального оправдания прежде всего в тех своих проявлениях, которые менее всего этого заслуживают. Вопрос не в том, что в политике совершаются вещи, которые в логике морального сознания нельзя охарактеризовать иначе как преступления (такого рода вещи происходят и в других сферах жизни), вопрос в том, что она (в отличие от других сфер жизни) желает считать эти преступления поступками если и не геройскими, то, по крайней мере, вполне оправданными, терпимыми. Например, в науке случается плагиат, но ни самим ученым, ни тем, кто говорит от их имени, не приходит в голову объявлять плагиат делом допустимым. Политики же могут уничтожить тысячи, десятки, сотни тысяч людей, целые города, как, например Александр Македонский уничтожил Фивы, Тахтомыш — Москву, Иван Грозный —

Великий Новгород, президент США Трумэн — Хиросиму и Нагасаки, считая, что они действуют правильно, справедливо, богоугодно.

В повседневном сознании — и среди простых людей, и среди идеологов — относительно интересующего нас предмета бытуют разноречивые взгляды — от убеждения, что политика должна быть моральной, до мнения, что она изначально есть грязное дело. За этими общественными «предрассудками» стоят огромные традиции интеллектуального осмысления и исторические опыты практических решений проблемы соотношения морали и политики, анализ которых и составляет непосредственную задачу того, кто хочет найти в этом вопросе истину. За первым взглядом стоит Аристотель, за вторым — Макиавелли. Они не только первыми сформулировали соответствующие подходы, но и придали им классический вид завершенных теоретических моделей.

В последнее время в западной политологической мысли превалирует точка зрения, согласно которой мораль и политика — разные сферы, которые нельзя смешивать друг с другом<sup>1</sup>. Более того, считается, что воздействие морали на политику может быть только отрицательным, деформирующим. Этот взгляд, социальное назначение которого состоит в том, чтобы развязать руки политике, был усвоен российской политической элитой и обслуживающей ее интеллектуальной «тусовкой» с тем большей легкостью, что он не встречал, к сожалению, никакого противодействия ни со стороны этической теории, ни со стороны политической науки. В этом отношении показательно, что текущая отечественная библиография по теме соотношения морали и политики крайне скудна, а политологическое образование спокойно обходится без курсов политической этики.

Можно, разумеется, дать такое определение морали и такое определение политики, которые разводят их по разные стороны и заведомо исключают возможность приложения моральных критериев к политике. Но это будет лишь означать, что мы заранее и незаметно спрятали за пазуху то, что хотим впоследствии громогласно там же найти. Это — уход от проблемы, а не ее решение. Идея моральной нейтральности политики может заслуживать серьезного рассмотрения только в том случае, если нам представят мораль, в которой нет нормы «не убий» как ее краеугольного основания, и если нам представят политику, которая не практикует убийства и угрозы убийством в качестве одного из существенных выражений своей дееспособности. А пока этого нет, мы можем считать «теоретически абсурдным и практически опасным» сам взгляд, который пытается загнать мораль и политику в разные взаимно непроницаемые ниши.

Я на примере анализа точки зрения Аристотеля попытаюсь показать, что адекватно понятая политика не может не быть продолжением морали, точно так же как адекватно понятая мораль не может не развернуться в политику, что они, словно два лица единого Бога входов и выходов Януса, не могут отделаться друг от друга без того, чтобы это не погубило каждую из них в отдельности. Я исхожу из того, что Аристотель выражал не только античный взгляд на интересующий

нас предмет, который остался в прошлом, как и сама античность. Он на материале духовного и политического опыта античности сформулировал цельную теорию вопроса, которая сохраняет до нашего времени свое научное и нормативное значение, является наиболее цельным, строгим и аргументированным описанием соотношения морали и политики как идеализированных объектов.

\* \* \*

Первоначально философия стремилась понять мораль натурфилософски (досократики), социокультурно (софисты), гносеологически (Сократ), метафизически (Платон)<sup>2</sup>. Эти попытки, как ни покажется странным, способствовали (в какой мере способствовали — другой вопрос, нельзя исключать, что в решающей мере) оформлению других разделов (аспектов) философии, но не этики, по сути дела всех ее разделов, кроме этики. И все же они имели важное значение также для становления последней. Они, хотя и не привели к адекватному пониманию морали, тем не менее своими отрицательными результатами создали такую возможность. Они позволили Аристотелю обозначить своеобразие морали и одновременно с этим конституировать этику как самостоятельную философскую науку.

Основные этические сочинения Аристотеля (прежде всего «Никомахова этика») вводят в «Политику» и получают в ней продолжение. Они коррелируют именно с «Политикой» (а также отчасти с исследованием о душе), а не с «Метафизикой», не с «Аналитиками» (в отличие, например, от Канта, этика и этические сочинения которого соотношены с гносеологией, «Критикой чистого разума»). Если попытаться предельно обобщенно и кратко резюмировать ход мыслей Аристотеля, то он состоит в следующем. Человеческая деятельность носит целесообразный характер. В этом заключается ее специфика. Она характеризуется многообразием целей, которые стянуты в такую сложную пирамидальную структуру, где менее важные и общие цели подчинены более важным и общим, в результате чего то, что в одном отношении является целью, в другом отношении становится средством. Чтобы весь этот маховик целей заработал, должна существовать последняя (высшая) цель, которая самодостаточна, совершенна, никогда не может быть средством и является такой же необходимой основой для всех прочих целей, как точка опоры для рычага в механизме. Цели как причины, ради которых предпринимается деятельность, суть блага. Высшая цель суть высшее благо или благо в собственном смысле слова. Она пронизывает (вдохновляет, организует) все прочие цели, придает им окончательный смысл.

Общепринятые представления и мнения философов, говорит Аристотель, сходятся в том, что высшее благо есть счастье. Кто бы и как бы конкретно ни понимал счастье, оно мыслится всеми как равное самому себе состояние, представляющее собой завершение всех человеческих стремлений: «Это высшее и самое прекрасное [благо], доставляющее величайшее удовольствие...» (EN 1099 а)<sup>3</sup>. Оно есть благо всех благ, высшее благо. От всех прочих благ оно

отличается тем, что: а) является самоцельным, исчерпывающим; если другие блага обладают частичной ценностью, служат средством для чего-то иного и про них можно сказать: «Я хочу денег, власти и т.п. для того, чтобы...», то счастье само ценно до такой степени, что оно не может стать средством по отношению к чему бы то ни было другому и про него нельзя сказать: «Я хочу быть счастливым для того, чтобы...»; б) характеризуется полнотой, завершенностью, выступает как такое состояние, над которым не властны ни время, ни расстояние и которое уже невозможно улучшить, увеличить (скажем, как бы ни был богат человек, он может стать богаче, но счастливый не может стать счастливее); в) не поддается похвале, оценке, измерению, а само по себе вызывает уважение — является критерием, позволяющим поощрять, оценивать и измерять другие блага; если, например, про разбогатевшего человека можно сказать: «Ты хорошо поступил, что вложил деньги в такое-то дело», то применительно к счастливому человеку утверждение: «Ты хорошо поступил, что стал счастливым» звучит совершенно абсурдно.

Счастье как высшее благо, поскольку оно само есть цель, предполагает особую деятельность или особую нацеленность прочих деятельностей, что и есть добродетель. Добродетель (мораль)<sup>4</sup> — не счастье, хотя она и неразрывно с ним связана, она есть то, что ведет к счастью и воплощает его в себе. Она есть совершенная форма человеческой жизнедеятельности, которая ведет к счастью, между которой и счастьем уже нет никаких промежуточных звеньев. Добродетель представляет собой осуществление человеческого назначения, деятельное обозначение пространства собственно человеческого развития.

Добродетель — совершенная деятельность души человека. Это не телесные и не умственные свойства индивида, а устои, качества его души, именуемые нравом, характером. Они вырабатываются на стыке между разумом и аффектами, представляют собой определенный тип их связи — не сами аффекты, не сам ум, а именно их связь, соотношение. Добродетели в этом смысле суть сугубо человеческие качества, животные и боги не могут быть добродетельны, потому что первые лишены разума, вторые — аффектов.

Аффекты и ум предзаданы индивиду; хотя и то и другое требует тренировки, развития, совершенствования, они представляют собой его антропологические свойства. Соотношение же между ними вырабатывается индивидом прижизненно и представляет собой устой, навык души, нрав, характер. Этические добродетели (добродетели, являющиеся предметом этики, моральные добродетели) суть приобретенные свойства души, они относятся к нраву, характеру человека. Как же они приобретаются? Они вырабатываются человеком через поступки, обнаруживаются и поддерживаются в процессе их совершения (поэтому-то, как остроумно замечает Аристотель, половина жизни людей счастливых и несчастных, а именно та, которую они проводят во сне, ничем не отличается друг от друга). Они не закреплены в теле индивида, не заключены в его черепной коробке, они неразрывно связаны с поступками, требуют постоянно своего подтверждения. В царстве морали, как и на

Олимпийских играх, награждаются только те, кто принимает участие в состязаниях. Добродетели суть качества, характеризующие совершенство деятельности, поведения, поступков.

Понятие поступка многозначно, в живом языке мы часто употребляем его как синоним действия. Поэтому очень важно ясно очертить, что имеется в виду под поступком как единицей моральной активности. Поступок можно определить как действие в ситуации морального выбора. А моральный выбор есть выбор в такой ситуации, исход которой нельзя заранее просчитать, так как сам ее исход зависит от выбора, который предстоит сделать индивиду. Например, вопрос о том, как выбрать самый короткий путь от дома к университету, не является предметом морального выбора, ибо возможные пути поддаются измерению и эта задача имеет однозначное решение, или, говоря по-другому, сами пути не зависят от того, какой из них мы выберем. А вот вопрос о том, можно ли телесно наказывать детей, имеет моральную природу, так как никакими умственными расчетами или мистическими прозрениями нельзя заранее предугадать, что будет в том или ином случае. А предугадать этого нельзя по той причине, что результат будет зависеть от того, как мы поступим. Поступок есть действие, поскольку оно своими основаниями целиком зависит от того, кто его совершает, про которое человек может сказать: это сделал я, не Бог через меня, не судьба, не природа в моем лице, а именно «я». Выражая ту же мысль иначе, можно сказать: поступки суть то, что учреждают человеческое «я».

Поступки восходят к человеку, поскольку они, во-первых, выражают его волю, желания и, во-вторых, носят намеренный характер, т.е. сознательно им избираются. Поступки становятся моральными, добродетельными тогда, когда они совершаются не под давлением аффектов (хотя, разумеется, и не без аффектов, ибо без этого вообще не бывает поступков), а им предшествует предварительное взвешивание мотивов на весах разума и твердое намерение совершить его. Сознательный выбор, или, что то же самое, намеренность поступка, придающая ему нравственное качество, обнаруживается в готовности индивида нести за него полноту ответственности. Действие становится поступком в качестве этически вменяемого. Про него человек, сказав «это сделал я», может непременно добавить: «и я за это отвечаю».

Поступки, за которые человек готов полностью отвечать, получают право на жизнь и высшую санкцию в решении того, кто этот поступок совершает. Это означает, что не существует общих правил добродетельных поступков; нет даже совокупности внешних, оформленных правилами признаков, по наличию или отсутствию которых можно было бы определить добродетельность поступков. Последние — камень на совести того, кто их совершает.

Аристотель, правда, называет добродетель серединой, что можно было бы понять как формулирование общего принципа и критерия моральных поступков. Но он сам предостерегает против такого абстрактного толкования его мысли. Речь идет о середине в аффектах и поступках между двумя порочными крайностями, которые возникают вследствие нарушения меры в сторону



недостатка или избытка. Аристотель настойчиво подчеркивает, что эта мера не определяется заранее, до самих поступков, и не имеет арифметической природы. Середина может быть ближе или к одной крайности, или к другой — это зависит от типа аффектов и поступков и требует конкретного решения применительно к каждой добродетели. Кроме того, середина имеет субъективную природу, и для разных индивидов она разная. Идея середины означает, что добродетельные поступки связаны с порочными состояниями единством материи деятельности; и в случае добродетелей, и в случае пороков индивиды делают одно и то же, они отличаются не тем, что делается, а тем, как делается. Она может быть интерпретирована как требование и умение находить в каждом поступке только ему свойственную меру. Добродетельный человек характеризуется способностью находить каждый раз такую меру.

Добродетельный поступок содержит в себе свою меру, а вместе с ней и свою ценность. Он сам себе награда. Добродетельный поступок не существует вне привязки к добродетельному человеку, его нельзя определить иначе, как поступок добродетельного человека. Это верно не только в общем смысле, но и применительно к отдельным добродетелям. Даже мужественный поступок нельзя описать чисто внешне, мужественно поступает тот, кто поступает так, как поступает мужественный человек; а мужественный человек — тот, кто совершает мужественный поступок ради него самого, по той единственной причине, что он находит его добродетельным.

Важнейшим качеством добродетельного (морального) индивида является рассудительность (практическая мудрость). Добродетельный человек есть человек, который следует указаниям разума, действует разумно; он не позволяет аффектам захватить власть над собой. Однако возможности разума как инстанции знания в ситуации морального выбора принципиально ограничены именно по той причине, что ситуация личного выбора от всех прочих ситуаций выбора отличается принципиальной неопределенностью. Она имеет место там и постольку, где и поскольку все заранее знать нельзя. Поэтому совершенно необходимо, чтобы разум в качестве высшей инстанции добродетельного поведения был заранее нацелен на добродетельность, чтобы он свои специфические способности рассчитывать и предвидеть заранее поставил на службу добродетели — служил не поиску выгоды, преимуществ и т.д., а совершению таких поступков, которые ценны сами по себе, независимо от их следствий. Разум, соединенный с такой настроенностью и нацеленностью на добродетель, и есть рассудительность. Этой неразрывной связью с добродетелью рассудительность отличается от простой изворотливости ума как технической способности и от злонамеренности как ориентированности ума на порочные поступки. Добродетельный человек есть человек рассудительный или, выражаясь более привычно, человек мудрый. Поэтому в области моральных решений совет и пример рассудительного (мудрого) человека, который чаще всего является также человеком умудренным, т.е. доказавшим свою мудрость большим опытом жизни, заменяют тома наставлений; они в моральных

решениях имеют такое же незаменимое значение, как подробные инструкции и схемы при сложных технологических решениях. Не рассудительность, разумеется, ответственна за желание человека быть добродетельным. Но она ответственна за то, чтобы это желание получило адекватное воплощение в конкретном поступке, его частных обстоятельствах. Она ответственна за выбор средств, конкретизирующих в поступке общее стремление к добродетели. Рассудительность представляет собой такой сплав ума (знаний, находчивости, хитрости) с добродетелью, который дает на выходе добродетельные поступки. Без всякого преувеличения можно сказать: добродетельный поступок есть умный поступок, поступок рассудительного человека.

Импульс к добродетельному поведению может исходить как от ума, так и от страстей, и если бы предстояло выбирать между ними, то было бы лучше, чтобы он исходил от страстей, в этом случае добродетель оказалась бы защищенной более надежно, ибо больше гарантий, что ум последует за добрыми страстями, чем страсти — за рассудительным умом. Однако оптимальной является ситуация, когда рассудительный ум соединяется с добрыми страстями и отношения между ними уподобляются отношению заботливого отца и послушного сына, а не отношению возницы и строптивых лошадей как в душе-колеснице Платона.

Таким образом, мораль есть прежде всего моральный индивид, деятельность которого приобретает те качества самодостаточности, завершенности, безусловности, которые свойственны высшему благу. Замкнутость морали (добродетели) на высшее благо существенно для понимания ее своеобразия, границ и возможностей. Она означает, что мораль является интегральной характеристикой человека как незавершенного существа, занимающего в структуре бытия по отношению к его крайним пределам срединное положение. Поэтому возможность морали, ее явленность зависят от того, что понимается под верхом и низом, прежде всего, конечно, под верхом, ибо само это различие определяется тем, куда держит путь моральный индивид. Последний не просто находится на лестнице, ведущей снизу вверх, он еще и поддерживает ее тем, что поднимается на нее.

Мораль (добродетель) и высшее благо находятся в сложных, противоречивых отношениях. Добродетель — путь, высшее благо — конечный пункт этого пути; добродетель — средство, высшее благо — цель, осуществлению которого это средство служит. В то же время добродетель есть воплощение высшего блага, его явленность в конкретных поступках. Более того, добродетель считается таковой именно по той решающей причине, что она содержит в себе ту завершенность (законченность, самодостаточность, абсолютность), которая считается признаком высшего блага. Добродетель — единственное в своем роде средство; оно содержит в себе цель, достижению которой служит. Так, например, если считать высшим благом счастье, то добродетель — это не только то, что ведет к счастью, но и то, что решающим образом составляет счастье.

Высшее благо есть цель, хотя и особая, в своем роде даже единственная, итоговая, последняя, равная самой себе, цель целей, но тем не менее это — цель, организующая, направляющая человеческую деятельность во всех ее разнообразных сознательных направлениях. В качестве цели она не может не быть осуществимой, реальной, ибо в противном случае она не цементировала бы кирпичики целесообразной деятельности человека, а разъединяла их, делая невозможной саму деятельность в целесообразной форме. Один из решающих аргументов, на основании которых Аристотель отверг учение Платона об идеях как основу этики, состоял в том, что в этике мы имеем дело не с идеей блага, не с благом самим по себе, а с осуществленным благом. Вместе с тем высшее благо не может осуществляться, ибо это также сделало бы невозможным человеческое существование в форме целесообразной деятельности: к чему стремиться человеку, который достиг цели целей, т. е. того, ради чего он вообще к чему-то стремится?!

\* \* \*

Трагическая диалектика добродетели и высшего блага в теоретическом плане породила вечный спор о соотношении этики и метафизики, а более конкретно — об обосновании морали, о диктуемой логикой теоретического мышления необходимости выведения морали из неморального основания и о невозможности сделать это в силу той же логики. В практическом (этико-нормативном) плане она обернулась расчленением высшего блага на два уровня, которые чаще всего рассматривались как человеческий и сверхчеловеческий: первый уровень — тот, который находится в пределах деятельных возможностей человека, второй — за пределами этих возможностей, хотя и связан с ними, являясь их прямым продолжением. Аристотель говорит о двух эвдемониях, из которых первая реализуется в этических добродетелях и через них, а вторая, совпадающая с созерцательно-философской деятельностью, имеет сверхчеловеческую природу и доступна человеку постольку, поскольку в нем есть нечто божественное.

Этический анализ неразрывно связан и включает в себя содержательный анализ высшего блага, говоря точнее, анализ самой деятельности в ее разнообразных видах, реально практикуемых образцов жизни под углом зрения того, в какой мере они ведут к высшему благу. Тут-то и начинаются настоящие приключения морали и исследующей ее этики, определяющие различия моральных позиций и этических учений. Прежде всего обнаруживается следующее: хотя все люди едины в том, что стремятся к высшему благу, тем не менее они понимают его по-разному, часто противоположно. И, поскольку люди группируются в соответствии с тем, как они понимают высшее благо, постольку представления о высшем благе, разные у разных людей, которые должны были бы внести цельность в человеческую деятельность, становятся новым источником ее деструкции, дополнительным исключительно трудным и опасным препятствием, которое необходимо преодолеть. Так возникает вопрос о том, какое понимание высшего блага является правильным, т.е. какой из

практикуемых в обществе образов жизни больше соответствует самой идее высшего блага как цели целей и может считаться совершенной, добродетельной?

Последний вопрос можно сформулировать также иначе: что происходит в мире и с миром, в котором индивиды стали на путь добродетели, что делает, в какой среде действует, чем занимается индивид, желающий придать деятельности своей души совершенный вид? Ответ на него выявляет внутреннюю связь этики и политики.

Аристотель видел в политике продолжение этики, своего рода развернутую этику, этику *in concreto*, и в то же время рассматривал саму этику как высшую политическую науку. Примечательно, что мыслитель, создавший этику как науку, давший ей имя и ее первую (быть может, лучшую до сегодняшнего дня) систематизацию, исследовал ее в соотносительности (с акцентированием единства, взаимопереходов) с политикой. Он по сути дела раскрыл моральную проблему как политическую. О том, что мораль как произвольная, индивидуальн-ответственная форма существования, реализует себя в отношениях между людьми, надприродной сфере, знали уже софисты. Из того же убеждения исходили также Сократ и Платон. Но только Аристотель конкретизировал этот взгляд, выделив политику как преимущественную сферу добродетели. Политика в форме государственной жизни была для него не орудием добродетели, как для Платона, в ней он видел выражение и продолжение добродетели. На вопрос о том, что получится на выходе, когда люди ведут себя добродетельно, Аристотель ответил: полис. Если добродетель является деятельным выражением сущности человека как разумного существа, то полис представляет собой реализованный, внешне развернутый разум. Почему именно полис? Отвечаю в самом общем и кратком виде: потому, что только в полисе возможно выделение досуга как пространства свободной деятельности, являющегося одновременно также пространством человеческой эвдемонии. Для более конкретного ответа необходимо проанализировать политику как специфическую форму жизнедеятельности, составляющую основу полиса.

\* \* \*

Для добродетельно-счастливого существования нужно освободиться от занятий, которые диктуются природной и социальной необходимостью (забота о теле, семье, материальном обеспечении, безопасности и т. п.) и которые индивид делает хотя и сам, но вынужденно, — занятий, в которых он фигурирует не как автономная личность, а как экземпляр серии, представитель рода. Нужен досуг, чтобы индивид мог принадлежать исключительно самому себе и свободно формировать свою деятельность.

Деятельность всегда имеет свои пространственно-временные параметры, она укоренена в мире и должна иметь там свое место. Это относится также к добродетели как к деятельному состоянию. Она располагается по ту сторону природы в ее необходимых индивидуально-телесных и родовых (естественно-коллективных, стадных) проявлениях. Местом добродетели, ее домом является досуг. Досуг есть пространство по ту сторону нужды. Это не просто свободное

(пустое, полое) пространство наподобие пустого чемодана, куда можно складывать все что угодно, и не «чистое» время, когда индивид может заняться чем ему заблагорассудится и часто, как это бывает в наши дни, делает что-нибудь просто потому, что ему нечего делать: ходит по магазинам, коллекционирует пивные пробки, впадает в наркотический бред, пересаживает волосы на голове, раскладывает пасьянсы, накачивает мышцы и т. п. Еще меньше досуг можно считать временем отдохновения, необходимым, например, для переваривания пищи или в качестве паузы между занятиями. Досуг действительно есть свободное время, но в качестве пространства эвдемонии. Досуг начинается вместе с добродетелью как деятельностью, направленной на высшее благо (эвдемонию), и учреждается ею.

Деятельность не просто имеет свою привязку к миру, она является также всегда предметной. Что же касается добродетели, то она — не от природы (правда, говоря словами Аристотеля, и «не без природы», в том смысле, что не может состояться вне природы прежде всего вне аффективных стремлений), она начинается тогда, когда человеческая деятельность не испытывает нужды в веществе природы, не зависит от него.

Итак, досуг как пространство эвдемонии находится по ту сторону нужды и свободно от вещей, которые могли бы предздать (спровоцировать) деятельность. Что же находит в этом пространстве моральный (добродетельный) индивид? Что вообще он может там найти? Таких же индивидов, как он сам, только их. И они, эти индивиды, должны встретиться, ибо ничего другого, никакой иной предметности в этом пространстве нет.

Добродетель разворачивается в отношениях индивидов друг к другу, в пространстве между ними. Она задает эти отношения, в них находит свое предметное воплощение. Когда Аристотель говорит, что добродетель есть привычка, то он имеет в виду привычные формы поведения и отношений между людьми, т. е. те формы поведения и отношений, сама устойчивость, качественная определенность которых состоит в их добродетельности. К примеру, одной из несомненных добродетелей является щедрость; рассмотренная сама по себе, она обозначает нравственную меру в том, как индивид относится к принадлежащим ему ценным вещам, прежде всего к деньгам. При этом они должны быть ценными не только для него. Если, скажем, человек легко расстается с какой-то очень ценной, быть может, даже бесценной (но только для него лично) вещью, например семейной реликвией, то это никто не назовет щедростью. Вещи не могут быть ценными также только для других. Так, если кто-то передает в благотворительную организацию свою старую одежду, вместо того чтобы выкинуть ее, то это тоже называется иначе. «Щедрая» вещь должна быть ценной (имеющей цену) и для того, кто расстается с вещью, и для того, кому она предназначается. Далее, щедрость не может обнаружиться в таком отношении индивида к самому себе, которое не считается с присутствием других людей. Если человек не жалеет на себя никаких денег или расходует их весьма благоразумно, — это не щедрость, а что-то другое. Щедрым

нельзя быть и по отношению к другому, каким тот явлен сам по себе, безотносительно к тому, кто обнаруживает щедрость. Если кто-то отдает все, что у него есть (вещи, деньги), другому, то это также щедростью не называется. Щедрость — не во мне и не в другом, вообще не в том или другом индивиду. Она — в пространстве между ними. Она создает это пространство и держит его.

Вопрос о добродетели как совершенной деятельности души трансформируется в вопрос о совершенных отношениях между людьми. Так этика переходит в политику. Сразу следует отметить следующее принципиальное соображение: современные трактовки политики, господствующие в общественном сознании и прописанные в учебниках по политологии, которые вертятся вокруг понятий власти, борьбы интересов, насилия, хотя и имеют, разумеется, отношение к политике, но не схватывают ее сути в аристотелевском понимании. Они блокируют выход к ее нравственным основаниям, говоря точнее, с самого начала помещают ее в донравственное, вненравственное, безнравственное пространство. Эти этически урезанные концепции политики нельзя путать с тем, что понимает под политикой Аристотель, выявляющий ее изначальный смысл и предназначение. Политика есть публичное пространство, — пространство, расположенное между людьми и располагающее их друг по отношению к другу. Это — открытое, освещенное пространство, арена, на которую выступают индивиды, предьявляя себя друг другу. Как пишет Х. Аренд, это — то место, куда люди выходят из своей потаенности. Совершенная форма этой публичности — таков предмет политической практики и политической науки. Политика, по Аристотелю, есть «исследование человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям» (Pol. 1260 b). Это определение политики прямо соотнесено с определением деятельности человеческой души в ее наиболее совершенной форме. Если бы человек был один, он мог бы быть просто добродетельным. Но так как людей много, то он, будучи добродетельным, и для того, чтобы быть добродетельным, должен стать также существом политическим.

Что же представляет собой человеческое общение (отношения людей) в наиболее совершенной форме? Это — полис (отсюда и название политики), государство; подобно тому как нравственная добродетель есть специфически человеческое качество, которого лишены животные и боги, так и государство — специфически человеческая форма общения, человек вне государства «либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек» (Pol. 1253a).

Понятие государства как минимум двусмысленно. С одной стороны, это определенная территория, с другой — определенный строй отношений между людьми. Очень важно отметить, что при взаимосвязанности этих аспектов они не равнозначны. Решающим признаком государства является государственный строй; истинность данного утверждения, после политического опыта XIX-XX вв., когда изменения государственного строя, типов государственно-образующих отношений между людьми сопровождались и вели к кардинальным изменениям

территориальных конфигураций государств, не вызывает сомнений. Уже Аристотель подчеркивал исключительную важность правильных приоритетов этих признаков. Дело не в стенах, подчеркивал он, ведь стеной можно было бы окружить и весь Пелопоннес, но он от этого государством бы не стал, как стена не сделала государством Вавилон, который Аристотель считал скорее племенным округом, чем государственной общиной. «Государство есть совокупность граждан» (Pol. 1275a), «...есть политическое общение граждан» (Pol. 1276b). Античные полисы, идеализацией опыта которых были этика и политика Аристотеля, мы называем городами-государствами, но название не должно обманывать. Не город делает государство государством, а государство делает город городом. И для афинского полиса, ставшего для Аристотеля родным, существенным было не просто существование города Афин. Он представлял собой прежде всего союз афинян, тип отношений между ними. Вопрос о совершенном общении для Аристотеля и есть вопрос о политических (полисных, государственных) отношениях, подобно тому как вопрос о совершенном строе души есть вопрос об этических добродетелях.

Наиболее совершенное общение, составляющее государство, есть общение людей, поскольку они свободны, свободны в том отношении, что не находятся во власти других людей, сами принимают решения относительно своей судьбы, и в том отношении, что на них не висит забота о предметах первой необходимости. Политическое общение принципиально отличается от отношений семейных, домохозяйственных и социально-коллективных (племенных, общинных, профессионально-цеховых и т.д.). Различие между ними такое, что первое является свободным, самодовлеющим, вторые — вынужденными, навязанными необходимостью добывать средства к жизни и защищать ее от разнообразных опасностей, как природных, так и социальных. Отношения ради поддержания и защиты жизни — назовем их материальными — сродни природным процессам, даже если они опосредованы и обрамлены сложной субъективной надстройкой. В них индивиды лишены самостоятельности, выбор, который они в этой сфере имеют, ограничен и в принципиальном плане мало чем отличается от выбора волчьей стаи, которая «решает», нападать ли ей на охраняемую овчарню или поискать отбившуюся от стада корову. Материальные отношения по отношению к политическим, разумеется, первичны, но только в том единственном смысле, что они предшествуют им. Политические отношения следуют за материальными и завязываются в том жизненном пространстве, которое остается после того, как удовлетворены первичные потребности. Но они не являются продолжением материальных отношений, не вытекают из них и уж ни в коем случае не предназначены для того, чтобы обслуживать их. Переход из материальной среды в политическую, если воспользоваться словами марксистского классика, есть скачок из царства необходимости в царство свободы. Именно скачок, который, как и всякий скачок, обусловлен предыдущим состоянием, но не вытекает из него. Раз возникнув, политика, конечно, оказывает влияние на материальную основу,

которое можно назвать обратным, но не в этом состоит ее смысл и предназначение, подобно тому как человек оказывает воздействие (и очень сильное) на приматов и весь животный мир, из которого он возник, но его назначение состоит отнюдь не в том, чтобы культивировать его.

Величайшая и, быть может, роковая деформация, которой подверглась политика в Новое время, состояла в том, что она была поставлена на службу экономическим и социальным интересам общества, стала рассматриваться как «надстройка», «концентрированное выражение экономики», средство, призванное способствовать росту материального благополучия, обслуживать способ производства. И (заметим в скобках), когда Маркс говорил о преодолении политики, о переходе от политической эмансипации к человеческой, он имел в виду политику именно в этом нововременном смысле слова, чем в решающей мере определялась привлекательность этой критики. Экономика и социальность в более широком смысле проникли в сферу политики и низвели ее до своего уровня, что аналогично тому, как если бы варвары использовали религиозные храмы как складские помещения и загоны для своих лошадей, что, кстати, в истории нередко случалось.

Политическое общение начинается за пределами семьи, домохозяйства, родоплеменных союзов, всего того, что связано с продолжением рода, добыванием средств к жизни и ее защитой. Это — общение свободных людей, говоря точнее, общение людей, поскольку они свободны. Публичное пространство политики есть пространство свободы. Оно возникает постольку, поскольку люди, адекватно реализуя свое предназначение, стремятся к высшему благу. Публичное пространство политики является самодовлеющим пространством, существующим ради благой, лучшей жизни. Вот обобщающее высказывание Аристотеля по этому вопросу: «Итак, ясно, что государство не есть общность местожительства. Оно не создается в целях предотвращения взаимных обид или ради удобства обмена. Конечно, все эти условия должны быть налицо для существования государства, но даже и при наличии их всех, вместе взятых, еще не будет государства; оно появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования» (Pol. 1280в), И чуть далее: «Государственное общение... существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного жительства» (Pol. 1281а).

Политическое (государственное) общение, так как оно возникает ради благой жизни и является выражением добродетельности, стремления к совершенству, связано, как и это последнее, с жадной бессмертия. Оно, по крайней мере, настолько же долговечнее добродетельной личности, насколько человечество долговечнее отдельного индивида. «Мир, в котором должно быть место для публичности, не может быть учрежден только для одного поколения... Он должен превосходить долготу жизни смертных людей. Без этого перехода в посильное земное бессмертие не может по-серьезному быть ни политики, ни общего мира, ни публичности»<sup>5</sup> — так пишет Х. Арндт, в работе которой «Vita



activa или о деятельной жизни» мы находим среди современных авторов самое глубокое и вполне аристотелевское (с учетом, разумеется, последующих достижений, в особенности злоключений, политики и политической мысли) понимание политики. Природа, конечно, ближе к бессмертию, чем государство. Однако доступное человеку природное бессмертие связано с продолжением рода, в качестве индивида у него здесь нет никаких шансов. Государство же имеет ту особенность и преимущество, что оно порождается усилиями людей тогда, когда они выступают в своей индивидуально-личностной выраженности, и гарантирует им долговечность именно в качестве отдельных личностей, — долговечность, которую они должны заслужить и которая может выходить очень далеко за границы их природного существования. Сроки жизни индивидов измеряются десятилетиями, а слава государственных мужей измеряется веками и тысячелетиями. Так, Моисей (этот пример, разумеется, не из Аристотеля) прожил 120 лет (и это считается много), а его имя и величие дел, связанных с созданием одного из первых на Земле государств, живут уже более 15 тысячелетий; как природное существо он исчез не только в индивидуальной явленности, но и в родовой сущности, вместе со своим коленом, а как личность продолжает жить, и притом очень активной жизнью, более активной, чем многие из живых.

Свидетельством того, что политика в качестве сферы свободы противостоит материальной сфере необходимости, возникает как отрицание последней, является отношение к жизни. Сфера необходимости возникает в целях поддержания жизни; в ней сознательные усилия индивидов направлены на то, чтобы подольше и получше устроиться в этом мире, уменьшить связанные с человеческим существованием риски. В публичной сфере политики ценится не сама жизнь, а те качества, которые ей придают публичное достоинство. Жизнь здесь воспринимается не как факт и средоточие всех усилий, а как задача и то, чем можно рисковать. Человек, кем бы он ни был, остается, разумеется, природным индивидом, и жизнь для него всегда представляет исключительно высокую ценность. Но политическим существом он становится тогда, когда перешагивает через эту ценность и научается играть жизнью, когда публичность полиса становится для него более высокой ценностью, чем сама жизнь. Индивид становится гражданином полиса тогда, когда он готов потерять скорее жизнь, чем лицо. Именно об этом — первые уроки публичности, которые нам преподает греческая античность.

Сократ, ожидавший исполнения смертного приговора, когда ему предложили тайно убежать из Афин и тем самым спасти свою жизнь, отверг эту возможность на том основании, что превыше всего стоит ценить не жизнь как таковую, а жизнь хорошую. Он не убежал не потому, что не мыслил себе жизни вне Афин, подобно тому как дикарь не мыслит себе жизни вне своего племени, а потому, что вне Афин у него было бы еще меньше возможностей вести добродетельную жизнь, как он ее понимал, и потому, что, убегая, он нарушил бы одно из важных требований такой жизни — послушание законам государства<sup>6</sup>.

Знаменитая речь Перикла, посвященная памяти павших в первый год Пелопонесской войны героев, представляет собой развернутый рассказ о совершенстве политического строя Афин. Он тем самым говорит: политический строй Афин стоит того, чтобы отдать за него жизнь. Эмпедокл, как гласит легенда, шагнул в пылающую Этну, думая, что в огне он обретет бессмертие; такой Этной для Перикла и людей, которых он чествовал, было благо государства, сама полисная жизнь. По убеждению древних греков и их философов (Платона, Аристотеля), рабы являются таковыми от природы, у них сама душа является рабской, и это доказывается тем, что они рабство предпочитают смерти. Первейшей добродетелью граждан считалось мужество (с него, заметим в скобках, начинается также аристотелевский каталог этических добродетелей) как готовность предпочесть смерть неволе, умереть за свободу политического общения, за свое государство, свою политическую Родину. А защита государства была для них больше чем обязанностью — она являлась их привилегией. Рабы и неграждане отлучались от этой функции. Достаточно сопоставить такое положение дел со столь распространенным в наши дни увеливанием от воинской службы, чтобы понять, как со времен Аристотеля сильно изменилась и глубоко деградировала политика.

\* \* \*

Таким образом, политика есть публичное пространство, или пространство свободы, которое складывается между людьми, поскольку они стремятся к высшему благу и поскольку само это стремление не может реализоваться иначе как в совершенных (самоценных) поступках. Высшее благо, для того чтобы стать основой общения, должно преобразоваться в общее благо. Именно такое преобразование происходит в процессе перехода от этики к политике. Общее благо или, так как благо есть цель деятельности, общая цель и сообразные ей дела — вот что в исходной основе и в первую очередь учреждает политическое общение, полис, государство.

Люди, поскольку они объединяются в государство, имеют между собой нечто общее, являются, как говорил в этом случае Аристотель, сообщниками. Общее дело вполне очевидным образом отличается от частного дела тем, что оно является делом многих, поэтому, между прочим, самое частное из всех частных дел — индивидуальная любовь — является, выражаясь словами Х. Арндт, самой могучей из всех антиполитических сил. Его следует отличать также от совместного дела, которое представляет собой лишь условие и способ удовлетворения частных интересов, как, например, кооперированные формы труда (артели, заводы, фабрики, отрасли и т.д.), объединения по интересам (секты, ордена, шайки и т.д.), семейно-клановые группы и т.д. В этом смысле общее дело в политике и общее дело в семье, экономике, социальной сфере — это не одно и то же. Общее дело в политике учреждается в процессе политического общения и поддерживается им, вне политического общения его не существует вовсе: оно имеет самоценное значение для всех, кто вступает в политическое общение, которое только ради него и учреждается, и в принципе не может быть

поделено между ними, не поддается приватизации. Оно в этом смысле сродни солнцу, которое освещает и обогревает всех землян, и, сколько бы много ни потребляли солнца одни, другие не будут потреблять его меньше; его нельзя загнать в домашний камин, точно так же как камином нельзя обогреть землю.

На первый взгляд может показаться, что различия между людьми в понимании высшего блага могут стать непреодолимым препятствием на пути его трансформации в общее благо. Эти различия, хотя они действительно являются источником повышенного напряжения в политическом общении и даже способны оказывать на него разрушающее воздействие, тем не менее являются одновременно также и его стимулом: не будь этих различий, не было бы и нужды в политическом общении. Кроме того, при всех различиях в конкретном истолковании высшего блага люди, которые дошли до этого понятия, едины в своей безусловной нацеленности на него как на нечто самодостаточное (самоценное, в себе завершенное). Именно это единство, сама возможность общаться по поводу высшего блага, смотреться друг в друга как в зеркало, и составляет тот первоначальный интерес, который соединяет людей в политическом общении.

Первым и основополагающим общим благом является само политическое общение (полис, государство) как пространство, в котором можно практиковать добродетель. Вместе с государством появляется осознание его более высокой ценности по сравнению с предшествующими общественными объединениями, появляется понятие отечества. Прежде чем возник полис и для того, чтобы он возник, должны быть уничтожены семейные и кровно-родственные союзы, как, например, фратрии; Моисей создавал государственно-политическое объединение еврейского народа поверх колен, на которые последний был разделен и преодолевая их сопротивление; древнегреческая трагедия, как и библейская история евреев, показывает, насколько острыми, кровавыми были эти конфликты. Такого рода конфронтация, призванная раскрепостить сознание и от природных целей кровно-родственных союзов перейти к свободно учреждаемым политическим объединениям, представляет собой общую закономерность становления государства. Отечество как свободный союз свободных людей становится для последних первым общим благом, а поддержание мира в отечестве и его защита от внешних врагов — самым важным критерием их гражданственности, серьезности свободолюбивых устремлений. Всеобщая ценность отечества связана именно с тем, что оно является пространством свободы, которое создается для высших духовных устремлений людей и самими этими устремлениями. Вряд ли кто из представителей политической философии выразил эту центральную для нее мысль лучше, чем наш поэт:

Пока свободною горим, Пока сердца для чести живы. Мой друг, Отчизне посвятим Души прекрасные порывы.

Политика, говорила Х. Арендт, есть пространство речи и действия. Это, на мой взгляд, одно из самых глубоких определений политики. Только говоря и действуя, люди обнаруживают себя на сцене мира в своей уникальности и

учреждают некое пространство «между»<sup>7</sup>. К этому следует добавить, что именно в речи и действии (поступке) как формах лично-выраженного, индивидуально-ответственного существования обретает предметность свободная сущность человека, его стремление к совершенству. В них и через них обнаруживается и желание человека сделать свою жизнь осмысленной, направив ее на то благо, которое он находит наилучшим, и конкретное содержание этой осмысленности и этого блага.

Не только сам факт того, что люди говорят и действуют, но и то, о чем они говорят и как они действуют, определяет характер политического общения. Выражаясь еще точнее, те речи и действия, которые соединяют людей в целое и ради которых они в это целое собираются, собираются, чтобы высказать эти речи и послушать их, чтобы совершить эти действия и полюбоваться ими, они и составляют политическое общение. Так о чем же эти речи и действия? Они о том, что только и существует в этих речах и действиях, — об общем благе.

Общее благо, поскольку оно не содержит в себе ничего частного, тайного, есть то, о чем можно рассказывать — не сообщать, не информировать (это, как свидетельствует современная формализация знания, можно делать и без естественного языка), а именно рассказывать, чтобы слушающий не просто принял рассказ к сведению, а подключился к нему, возмутился или восхитился им, прожил его. Отличие рассказа от информации состоит в том, что в нем самым главным является само рассказывание, говорение. Если в информации важны точность, экономность, утилизируемость, то в рассказе это не имеет существенного значения, он может быть, а чаще всего и бывает выдуманным, длинным, бесполезным, что очень хорошо выразил Шекспир в знаменитой реплике Гамлета: «Что он Гекубе, что ему Гекуба!» Информация отсылает к чему-то, она вторична, она есть посредник. Рассказ заключает свою ценность в себе. Предметом рассказа может быть только то, что несет на себе отсвет вечного, бессмертного, ибо ничто другое не соберет вместе свободных людей. Поэтому рассказ о мире, его начале и конце, о богах, об истине, красоте, моральном совершенстве, о возможностях и попытках людей подняться над бренностью своего природного существования рассказ обо всем этом, как и искусство, философия, наука, которые придают этому рассказу упорядоченность и строгость, образование, которое учит вести его, являются общим благом, цементирующим политическое общение. У истоков греческих полисов стояли Гомер и Семь мудрецов; рассказы первого о том, как и для чего цари сходились вместе, закладывая основы политического общения, и нравственные уроки вторых были существенным моментом их становления. Процветание философии, наук, искусств, образования — настолько важный показатель качества политического общения, что в известном смысле именно такое процветание можно считать предназначением и оправданием государства. Вряд ли случайностью, а если и случайностью, то весьма счастливой и показательной, было то, что именно век Перикла — этого образцового и едва ли не единственного в своей образцовости политика — явился в то же время веком великих

философов (софисты, Сократ), трагиков (Софокл, Еврипид), ученых (Геродот, Гиппократ).

Публичное пространство политики как пространство, возникающее между индивидами, поскольку они стремятся быть добродетельными, есть в то же самое время единственное место, в котором их добродетельность может себя обнаружить. Добродетельность человека обнаруживает себя в добродетельных действиях (поступках), а добродетельные действия, как установил Аристотель, суть такие действия, которые совершаются так, как их совершил бы добродетельный человек. Из этого круга невозможно вырваться, оставаясь в пространстве индивида. В самом деле, действия не бывает без деятеля. Действие, или, употребляя более привычный термин, поступок, отличается от других практических актов человека (например, трудовых операций) тем, что поступок разрывает цепь внешней детерминации и выступает как исключительное дело того, кто его совершает. С другой стороны, о том, кто совершил поступок, в его уникальной личностной выраженности мы можем узнать только через поступок, который поименован в качестве его поступка. Мы не знаем, кто изобрел колесо. Но мы знаем, кто перешел Рубикон. В этой забывчивости и памятьности истории есть свой смысл. Каким бы гением изобретатель колеса ни был, но его мог изобрести любой; изобретатель колеса сделал колесо, но колесо его не сделало, и оно, для того чтобы остаться и катиться дальше по жизни, не нуждается в имени своего изобретателя. Рубикон мог перейти только Цезарь, и Цезарь стал Цезарем потому, что он перешел Рубикон; в отрыве от имени Цезаря Рубикона как поступка не существует вовсе.

Поступок совершается в силу решения того, кто его совершает; последний является не орудием поступка, а его творцом, создателем, и единственным признаком, который позволяет это удостоверять, является то, что у человека, совершившего поступок, не было другого основания, другого принуждения и другой выгоды сделать это, кроме сознания ценности самого поступка. Поступок является поступком тогда и в той части, когда за ним не стоит ничего, кроме доброй воли того, кто обнаруживает себя в нем. Но как узнать об этом, если ни один поступок по доброй воле не совершается, если для любого поступка, поскольку он совершается живым индивидом, в веществе природы, в данное время, в данном месте, необходимы свои вполне достаточные эмпирические основания? На этот вопрос нельзя ответить, оставаясь в рамках морального самосознания личности. Этика здесь бессильна. Единственная возможность, которая позволяет квалифицировать человеческие поступки по моральному критерию, — это их публичный статус. Здесь уже кончаются полномочия этики и начинается полномочия политики.

Когда поступок личности получает публичное признание и высоко оценивается в рамках политического общения, т.е. людьми, которые не связаны с данной личностью семейными, хозяйственными и другими интересами и которые не имеют иной «корысти» в ней, кроме тех поступков, которые она демонстрирует, тогда это может означать, что данный поступок является сам по

себе ценным, а потому и общезначимым. Проверка поступка на публичность, общезначимость есть его проверка на самооценку, и в этом смысле ее можно считать проверкой на нравственную доброкачественность. Тем самым политика оказывается своего рода истиной морали.

Этическая добродетель, говорил Аристотель, есть привычка, имея в виду, в частности, то, что она соотнесена с привычными (практикуемыми и высоко оцениваемыми) формами поведения в полисе. Нравственно совершенное в индивиде коррелирует с достойным в полисе. Поступки, показывающие, как люди именно в качестве людей на деле обходятся друг с другом, составляют живую плоть политики. Точки их пересечения, совпадения кристаллизуются в идеальных образцах, обобщаются в обычаях, традициях, законах. Исключительно важным, входящим в число важнейших факторов, конституирующих публичное пространство государства, является то, кого и за что в нем чествуют, что в нем считается достойным и что непристойным, какое внимание в нем уделяется воспитанию и насколько гражданственным это воспитание является.

Индивидуальная добродетель обнаруживает свою чистоту, или, что одно и то же, свою свободно полагаемую общезначимую сущность, только в той мере, в какой она становится публичным деянием. Добродетель, материализующая высшее благо индивида, трансформируется в поступок, выражающий общее благо полиса (государства).

Сказанное вовсе не означает, что политическая значимость поступка определяется моральными критериями. Совсем нет. Более того, моральные критерии в данном случае могут быть даже противопоказанными (достаточно, например, упомянуть моральную демагогию и фальшь как факторы политической деструкции). Не разбирая вопрос специально (тем более что злоупотребление моралью в политическом опыте получило широкое развитие уже в нашу далекую от Аристотеля идеологизированную эпоху), заметим: моральные критерии при оценке публичной деятельности не подходят уже хотя бы по той причине, что сама необходимость публичного взвешивания поступков возникает из-за ограниченности возможностей морали. Было бы неверным также обратное утверждение, согласно которому публичное признание является критерием моральной доброкачественности поступка. Вопрос даже не в том, что много славных дел было совершено по морально сомнительным мотивам. Вопрос в том, что само желание публичной славы является морально сомнительным мотивом. Если интимность переживания и демонстративность общественного действия во времена Гомера совпадали между собой столь полно, что одно невозможно отделить от другого, а во времена Сократа уже обнаруживают свою конфликтность, то во времена Руссо они уже полностью расходятся. И эта тенденция отражает суть дела, состоящую в том, что политический поступок не выражает и не дополняет добродетель — он заменяет ее, занимает то место, которое занимала или должна была бы, будь у нее для этого достаточно сил, занимать добродетель. В лучшем случае, чтобы под-

черкнуть генетическую связь с добродетелью, мы можем сказать, что политический поступок продолжает индивидуальную добродетель, — продолжает в том же смысле, в каком, скажем, лед продолжает воду или взрослый продолжает ребенка. Лед, конечно, содержит в себе воду и может превратиться в нее обратно, и во взрослом сидит ребенок, и он может обратно впасть в детство, но тем не менее лед — не вода и взрослый — не ребенок. Точно так же политический поступок содержит в себе в скрытом виде моральную добродетель и может свернуться до нее (так, даже в наше время, хотя и очень редко, встречаются совестливые политики, которые, к примеру, могут подать в отставку, чтобы сохранить доброе имя или быть при больной жене), но тем не менее он представляет собой нечто совершенно иное и живет по совершенно иным законам, чем индивидуальная моральная добродетель.

Ни одно из определений политики не выделяет ее специфическое отличие от морали так полно, как то, которое связывает ее с речью и поступком. Политика имеет место там и тогда, когда люди разговаривают друг с другом, и до тех пор, пока они делают это. Здесь речь является основной несущей конструкцией. Ни в какой другой форме деятельности речь не играет такой роли, как в политике, в них она в большей или меньшей мере является средством выражения, опосредования чего-то, что находится за пределами самого речевого общения. Мораль не составляет исключения. Можно показать, по крайней мере, три момента, в силу которых речь для морали не специфична. Во-первых, то абсолютное, на которое ориентирует мораль, не поддается выражению в языке; как говорил Л. Витгенштейн, о морали надо не говорить, а молчать. Во-вторых, мораль нужна индивиду для того, чтобы самому стать лучше, а не для того, чтобы что-то сообщить другим; миру в качестве свидетельства собственной моральности человек предъявляет себя, а не речи о морали. Моральное воспитание начинается тогда, когда перестают пользоваться словами, учил А. Швейцер. Наконец, в-третьих (и это самое главное), в слове человек не просто выражает себя, он выражает себя таким образом, чтобы сообщить о себе другому; слово есть то, что имеет место между людьми и что не может по этой причине быть исключительной сферой индивидуальной ответственности, на которую претендует мораль.

Последний момент важен также для того, чтобы отличить моральную добродетель от поступка; говоря точнее, моральный поступок от политического поступка; говоря еще точнее, моральный (этический) взгляд на поступок от политического (политологического). В отличие от морали, которая рассматривает поступок всегда в связи с намерениями, как бы изнутри личности, политика рассматривает его с внешней стороны объективных результатов. Это различие хорошо передает известное высказывание В.И. Ленина о том, что в личном (читай: моральном) смысле разница между предателем по умыслу и предателем по глупости огромная, но в общественном (читай: политическом) смысле этой разницы не существует. И если недопустимо большим огрублением было бы утверждение, что мораль есть область намерений, то вполне корректной

можно считать мысль, что политика есть область поступков. Поступок соединяет меня с другим, его результат не находится целиком в моей власти и всегда отличается от моих намерений; поэтому-то политика и является областью компромиссов, равнодействующей различных мнений и позиций. Так как политика существует в динамике непрерывного поступания, то последствия поступка, будучи непредсказуемыми, являются еще и необозримыми. Еще одна парадоксальная особенность поступка состоит в том, что он в своих последствиях не отменим; поступок в своих, как счастливых, так и злосчастных, последствиях совершается навечно. Цезарь, принимая решение перейти Рубикон, не мог думать, что для него лично это в итоге обернется трагической гибелью. И если бы он даже на каком-то этапе пожалел о своем поступке и захотел бы повернуть все обратно, он бы не смог это сделать — жребий был брошен.

\* \* \*

Мы рассмотрели соотношенность друг с другом морали (этики) и политики в качестве идеализированных объектов. Сказанное выше, разумеется, не исчерпывает взглядов Аристотеля на тему «Мораль и политика», хотя и составляет в них, на мой взгляд, самое важное и ценное. Оно тем более не охватывает всего содержания темы, поскольку в ее разработку большой вклад внесли мыслители после Аристотеля, хотя и в этом отношении следует заметить: дать цельное, конкретно-расчлененное и разностороннее представление о соотношении морали и политики с учетом всех накопленных в ходе исторического развития достижений общественной практики и теоретической мысли можно только на основе и в качестве продолжения того, что сделал Аристотель. Сказанное не означает, будто мы можем говорить о морали и политике по определению. В действительности не существует морали и политики самих по себе, а есть их исторически живое, постоянно обновляющееся многообразие. Чтобы узнать, что есть мораль, что есть политика, как они связаны между собой в том или ином обществе, в ту или иную эпоху, их необходимо каждый раз исследовать эмпирически, в качестве особых объектов. Тем не менее и мораль, и политика, будучи формами сознательной (целесообразной) деятельности, разнообразятся и видоизменяются в неких функционально заданных пределах, которые и составляют их отличительные родовые признаки. Эти признаки, идентифицирующие мораль и политику со строгостью, позволяющие поднять их познание на теоретический уровень, как раз и были вычленены Аристотелем. Как бы ни менялись мораль и политика, неизменным остается то, что первая нацелена на высшее благо (идеал, человеческое совершенство), вторая — на общее благо и что они в этих нацеленностях соотношены друг с другом. А теперь судите сами, сохранили ли сегодня мораль и политика между собой эту взаимодополняющую связанность.

### **Примечания**

---

<sup>1</sup> «Мораль и политика — независимые сферы, их смешение теоретически так же абсурдно, как и практически опасно. По сути дела такое понимание является



---

специфической чертой современной политической теории: заложенное Макиавелли и Гоббсом, оно стало аксиомой современных социальных наук», — читаем мы у современного немецкого автора В. Хесли в капитальной монографии «Мораль и политика», которая сама направлена против такого убеждения (Hosle V. *Moral und Politik*. Munchen, 1997. S.15).

<sup>2</sup> См. об этом: Гусейнов А.А. *Античная этика*. М., 2003.

<sup>3</sup> Здесь и далее ссылки на «Никомахову этику» (EN) и «Политику» (Pol.) даются в тексте указанием сокращенного названия книги и выносимой на поля рубрикации — страницы и столбца принятого за образец беккеровского издания. Цитаты даются по: Аристотель. *Соч.*: В 4 т. М., 1983. Т. 4.

<sup>4</sup> Термин «мораль» имеет латинское происхождение и возник значительно позже. Не входя в детали, мы будем исходить из того, что аристотелевская этическая добродетель — это и есть то, что мы сегодня называем человеческой моралью.

<sup>5</sup> Арндт Х. *Vita activa или о деятельной жизни* / Пер. В.В. Библихина. СПб.: Алетея, 2000. С. 72.

<sup>6</sup> «Где добродетель не ценится выше всего, там не может быть прочного аристократического государственного устройства» (Pol. 1273ab), — говорит Аристотель.

<sup>7</sup> См.: Арндт Х. *Vita activa...* С. 263.

## О морали Р.Г.Апресян

1.1. «Генеалогия морали» – термин специальный. Более всего ассоциируется с Ницше как тем, кто ввел этот термин в философский оборот. Так называется одно из его наиболее фундаментальных и академически-философских произведений – «К генеалогии морали» (1887)<sup>1</sup>.

1.1.1. Что такое генеалогия у Ницше, хорошо известно. Ницше сам говорит об этом в предисловии: аналитическое рассмотрение «*происхождения* наших моральных предрассудков». Ницше рассматривает мораль как собрание предрассудков, которые изобрел человек.

1.1.2. Ницше демонстрирует генеалогию в трех рассмотренных – «добра и зла», «вины» и «совести», «аскетических идеалов», *разными* способами раскрывая внеморальные и антиморальные истоки, предпосылки или подтексты моральных понятий, которые в свете этого и предстают предрассудками, т.е. формами неподлинных, ложных представлений. К.А. Свасьян в своих комментариях к «К генеалогии морали» заметил, что Ницше не рассуждает о генеалогии, он осуществляет ее.

1.1.3. Генеалогия Ницше не концентрируется в произведении «К генеалогии морали». Она и в других его произведениях: «Человеческое, слишком человеческое» (1878), «Странник и его тень» (1880), «Утренняя заря, или мысли о моральных предрассудках» (1881).

1.1.5. М. Фуко в статье «Ницше, генеалогия и история»<sup>2</sup>, отталкиваясь от краткого ницшевского очерка своих генеалогических исследований, скрупулезно прослеживает по всем названным Ницше произведениям и по другим, как складывается генеалогическое исследование. И тем самым представляет опыт Ницше методологически рефлексивным, каким, на самом деле, он не являлся. Ницше внятно рефлексивует в предисловии к «К генеалогии морали» свои генеалогические исследования, но сам метод остается у него не проговоренным. На этот опыт стоит обратить внимание, помня замечание Свасьяна в комментариях к «К генеалогии морали» о том, что генеалогия «разоблачает дискурс, но не может стать предметом дискурса». У Фуко ницшевская генеалогия становится предметом дискурса.

1.1.6. Генеалогия морали (моральных предрассудков) была для Ницше важным средством расшифровки, демистификации ценностей, их переоценки. Разоблачение моральных ценностей, моральных предрассудков, по его собственному признанию, было для него высшей целью.

1.1.7. По своему исследовательскому опыту, который я представлю чуть позже, могу определенно сказать, что в процессе генеалогии моральных форм что-то может происходить с понятием морали, своеобразное разоблачение – разоблачение недостаточности существующего понятия: хочет того исследователь или нет, оно модифицируется. Так что не в морали, но в понятии морали происходит разоблачение.

1.2. Особый опыт генеалогии морали представляет Фуко.

1.2.1. Опыт, методологически осмысленный. Разбирая Ницше, Фуко подчеркивает, что генеалогия противостоит «поиску “происхождения”»<sup>3</sup>. В том смысле, что

---

<sup>1</sup> В русскоязычном Google первые 6 стр. результатов поиска – ссылки только на Ницше (за исключением лишь одной); на 7й стр. появляется первая ссылка на реферат – но это тоже ведь про Ницше. В англоязычном Google – уже с 3й стр. появляются ссылки на рефераты и статьи о Ницше.

<sup>2</sup> Фуко М. Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна: Сборник переводов и рефератов. Минск: Красико-принт, 1996. С. 74–97.

<sup>3</sup> Там же. С. 77.

философское исследование «происхождения» навязывает прошлому метафизические представления о морали, выстраивает некоего рода телеологию.

1.2.2. На первый взгляд опыт Фуко – родствен опыт Ницше. Однако если и родствен, то своей оппозиционностью метафизическому подходу. У генеалогии морали Фуко другой предмет.

1.2.3. Фуко дает разъяснения на этот счет во Введении ко второму тому «Истории сексуальности» – «Использование удовольствий» (1984). Но за год до выхода книги, в апреле 1983 в интервью Полу Рабиноу и Хьюберту Дрейфусу Фуко также дает разъяснения относительно своего метода<sup>4</sup>. Интервью отличают от Введения некоторые нюансы, касающиеся нашей темы. (Не буду их касаться, на факт разночтений, пусть и незначительных, примечателен).

1.2.4. Для понимания генеалогии Фуко, нужно вспомнить его видение морали. Он выделял три аспекта морали: а) правила и ценности («моральный кодекс»), б) поведение в соответствии с ними, в) способ моральной (само)субъективации (или морального поведения, или самоопределения в качестве морального субъекта). Последнее и является предметом генеалогии: «не поведения, не идеи, не общества и их “идеологии”, но *проблематизации*, через которые бытие дается как то, что может и должно быть помыслено, а также — *практики*, исходя из которых эти проблематизации формируются»<sup>5</sup>.

1.3. Кратким представлением позиций Ницше и Фуко я хотел представить общую картину и задать рамку для возможной методологической рефлексии.

2.1. Моя методология не вырабатывалась ради методологии, и тем более не в намеренном противопоставлении названным мыслителям. Она осмыслялась задним числом, на основе рационализации полученного исследовательского опыта. Это опыт изучения двух древних текстов: а) Гомер, главным образом, Илиада (VIII до н.э.); б) Ахикар – «Повесть об Ахикаре» (памятник ассирийской наставительной литературы, VII до н.э). Мои архаические штудии были прицельно-проблемными и имели целью выявление возможности в древних литературных памятниках золотого правила. (В исследовательской литературе встречаются указания на то, что в этих текстах содержится в какой-то форме золотое правило).

2.1.2. Сформулированного золотого правила там нет, но одновременно что-то есть. Во всяком случае, и гомеровский эпос, и Повесть Ахикара дают достаточно материала для прояснения *нормативных истоков* золотого правила. Это «и нет, и есть» признак неоднозначности. «Нет» и «есть», отсутствие и присутствие золотого правила – сопряжены, связаны, демонстрируют, движение, переход, дают повод для генеалогии, т.е. прослеживания движения от «нет» к «есть», становления.

2.2. Мое специальное знакомство с Гомером произошло почти случайно, когда в своих чтениях я набрел у В. Йегера<sup>6</sup> на эпизод встречи Приама и Ахилла в 24-й книге Илиады, по-своему поразительный.

2.2.1. Приам тайно пробирается в стан Ахилла с повозкой даров для выкупа тела своего сына Гектора, которого поразил в бою Ахилл. Ахилл мстил за гибель от руки Гектора своего лучшего друга Патрокла. Ахилл не довольствуется кровавым поражением

---

<sup>4</sup> Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы / Пер. с англ. А.Корбута // Логос, 2008, № 2. С. 135–158.

<sup>5</sup> Фуко М. Использование удовольствий. Введение // Фуко М. Воля к истине : по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. С.В. Табачниковой, под общ. ред. А.А. Пузыря. М., Касталь, 1996. С. 281.

<sup>6</sup> Йегер В. Пайдейя. Т. 1: Воспитание античного грека. М.: [Греко-латинский кабинет](#), 2001. С. 72–74.

Гектора, он еще несколько дней измывается над его телом, что вызывает возмущение даже Зевса, благоволящего Ахиллу. Зевс внушает Ахиллу, что тело надо вернуть, а Приама побуждает явиться к Приаму с выкупом. При этом он замечает про Ахилла: «Он ни безумен, ни нагл, ни обидчик к грехам нечестивец; / Он завсегда милосердно молящего милует мужа» (XXIV:157–158, пер. Н.И. Гнедича). Припав к коленам Ахилла, Приам обращается к нему с мольбой о выдаче тела сына. Приам не апеллирует к традиции, к обычаю или к примеру героев (что было бы наиболее типичным и ожидаемым для гомеровского мира); в качестве довода он просит Ахилла вспомнить своего отца – Пелея – и, стало быть, отнестись к Приаму так, как он хотел бы, чтобы отнеслись к Пелею, окажись он в таком положении: «Храбрый! почти ты богов! над моим злополучием сжался, / Вспомнив Пелея отца: несравненно я жалче Пелея!» (XXIV:503–504). Эти слова трогают сердце Ахилла, который, как мы можем видеть по ряду эпизодов, не чужд сочувствию. Хотя Приам – правитель троян, его врагов, Ахилл смог отнестись к нему, как к своему отцу – и соглашается отдать тело Гектора. Приняв дары, он устраивает Приаму угощение, а затем укладывает на ночлег. Не выкуп, но сострадание оказывается тем мотивом, который подвигает Ахилла благосклонно отнестись к мольбе Приама.

2.2.2. Что именно в этом эпизоде поражает? – В «Илиаде», да и в «Одиссее» нет никаких высказываний, которые были бы нам известны как выражение золотого правила даже в самой простой его формулировке (например, встречающейся в Книге Товита, 2 в. до н.э.: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (Тов. 4:15)). И вместе с тем, в данном эпизоде Приам, побуждая Ахилла к действию, в качестве аргумента произносит слова, которые, если попытаться их обобщить, предстанут словами золотого правила: «Поступи по отношению ко мне так, как желал бы, чтобы отнеслись к твоему отцу». Эта мысль выражается в конкретной форме, по частному случаю; факт ее ситуационной артикуляции не становится поводом для морализирующего обобщения. Но тем не менее, она артикулирована, пусть в частной форме.

2.2.3. В «Илиаде» есть и другой эпизод, удостоверяющий неисключительность предложенной Приамом схемы мышления. Выйдя на единоличную последнюю схватку с Ахиллом, Гектор прежде, чем вступить в бой, предлагает договориться, закрепив договор клятвой, о том, чтобы победитель, кто бы им ни стал, не бесчестил тело побежденного: «Тела тебе я не буду бесчестить, когда громовержец / Дарует мне устоять и оружием дух твой исторгнуть; / Славные только доспехи с тебя, Ахиллес, совлеку я, / Тело ж отдам мирмидонцам; и ты договор сей исполни». (XXII:252–259). Гектор таким образом вроде бы вносит некое изменение в существующий этос войны и задает новую модель отношений, основанную на особом типе взаимности. Здесь нет требования или ожидания поступка. Гектор заявляет, что в случае, если победа будет за ним, он, взяв трофей, не станет бесчестить тело. И лишь на основе своего заявления высказывает ожидание такого же поведения от Ахилла в случае, если сам будет убит. Своим предложением Гектор сообщает, как бы он хотел, чтобы поступили по отношению к нему и при этом заявляет, что он сам будет действовать именно так – соответственно тому, какого поведения он ждет от другого в отношении себя. Похожие коммуникативные ситуации возникают и в других эпизодах. Здесь на первом плане – один из доминирующих в гомеровском этосе принцип взаимности. Но не в возмездной, а благожелательной форме.

2.2.4. Предложение Гектора Ахиллом отвергается. Но важно, какая форма мышления за этим предложением нам предстает. Со стороны Гектора это – мышление, прототипичное золотому правилу<sup>7</sup>.

2.3. Еще один пример – эпизод из «Повести об Ахикаре»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Подробнее: *Апресян Р.Г.* Нравоперемена Ахилла: к первичной генеалогии морали // *Философский журнал*, 2011, № 1. С. 115–133; *Апресян Р.Г.* Истоки морали в архаическом обществе (На материале «Илиады») // *Человек*, 2011, №№ 3–4.

2.3.1. Ложно обвиненный в государственной измене визирь ассирийского царя Ахикар осуждается царем на смертную казнь. Осуществить ее приказано одному из высших сановников, Набусемаку. Ахикар в качестве последней милости испрашивает у царя разрешение на проведение казни в своем поместье и получает его. Там, оставшись наедине с Набусемаком, Ахикар напоминает ему о том, как сам в давние времена нарушил приказ царя убить Набусемака и вместо этого привел его в свой дом и обеспечил всем, «как любой позаботился бы о своем брате». «Теперь, – говорит Ахикар Набусемаку, – твой черед поступить по отношению ко мне так, как я поступил по отношению к тебе. Не убивай меня, а сбереги в доме своем, до перемены времен». Набусемак прячет Ахикара в своем доме и обеспечивает его всем так, «как любой позаботился бы о своем брате»<sup>9</sup>.

2.2.2. Ахикар, конечно, призывает Набусемака то ли к благодарности, то ли к взаимности. Однако сам он, спасая в свое время Набусемака от гнева царя, действовал отнюдь не по мотивам воздаяния, благодарности или предусмотрительности. Хорошо понимая, что не следует возвышать голос перед вышестоящими, Ахикар, вместе с тем, был уверен в том, что и перед вышестоящим надо отстаивать друга (и то, и другое утверждается в его наставлениях). Спасение Набусемака было для Ахикара принципиально. Он поступил по отношению к Набусемаку так, как он считал должным поступить, как он хотел, чтобы поступили в отношении него в аналогичной ситуации. Спасение Набусемака было инициативным и, вместе с тем, показательным. Последнее и обнаружилось, когда Ахикар обоснованно выразил свое ожидание, что Набусемак поступит по отношению к нему так же, как он в такой же ситуации поступил по отношению к Набусемаку. И Ахикар, и Набусемак – вельможи, государственные люди, для которых царь – высший авторитет, безоговорочное подчинение которому – абсолютный закон. Однако в каких-то ситуациях должным оказывается поступок не по высшему закону, а из братских чувств. Выражение «как любой позаботился бы о своем брате» не случайно встречается в этом эпизоде дважды – как для характеристики давнего деяния Ахикара, так и совершаемого в ответ деяния Набусемака: тем самым подчеркивается принцип действия – возвратно (взаимно), равно, и его основание – по-братски.

2.2.3. «Повесть об Ахикаре» – образчик наставительной литературы. В поздних версиях (5-7 в н.э.) она содержит два цикла наставлений, по объему превышающих новеллистическую часть. В этих наставлениях перед нами предстает этика (моральное поучение) в лучшем случае пруденциальная, т.е. этика благоразумия. А кульминационный эпизод, этически не рефлексированный ни самими персонажами, ни автором, свидетельствует о потенциально другой этике – благожелательной (не мстительной, не благоразумной) взаимности. Так же, как и в гомеровском эпосе, здесь нет слов золотого правила, но здесь есть не просто мышление по типу золотого правила, но коммуникативная ситуация, непосредственно воплощающая в себе модель золотого правила<sup>10</sup>.

### 3. В чем состоит предлагаемый мной генеалогический метод?

---

<sup>8</sup> Повесть об Ахикаре Премудром // *Аверинцев С.* Переводы: Многоценная жемчужина / Пер. с сир. и греч. (Собрание сочинений / Под ред. Н.П.Аверинцевой и К.Б.Сигова.) Киев: Дух и литера, 2004. С. 188–215.

<sup>9</sup> *Lindenberger J.M.* Ahiqar. A New Translation and Introduction // *The Old Testament Pseudepigrapha* / Ed. J.H.Charlesworth, Vol. 2: *The Old Testament Pseudepigrapha, Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works.* Garden City, N. Y.: Doubleday, 1985. P. 496.

<sup>10</sup> Подробнее: *Апресян Р.Г.* Случай Ахикара (К происхождению морали) // *Философия и культура*, 2008, № 9. С. 74–86.

3.1. Я принимаю предлагаемое Фуко различие между «археологией» и «генеалогией». Однако, принимая терминологически, понятийно переименовываю: исследование архаически-моральных (прото-моральных) форм – задача археологии. В случае Гомера предметом этого анализа были бы представления и *nemēsis*-возмездие (возмездие со стороны других, общества), *aidōs*-стыд/позор, *timē*-честь, *moira*-участь, *dike*-справедливость и т.д. и соответствующая практика. Исследование становления и развития собственно моральных форм – задача генеалогии. В случае с Ахикаром может возникнуть впечатление, что археологическая задача и не так сложна: моральное учение здесь выставлено. А в случае с Гомером состав ценностей и представлений приходится реконструировать (М. Финли, Дж. Фергюсон, А. Адкинс, А. Лонг, др.). Генеалогические же задачи в обоих случаях одинаково сложны.

3.2. В чем заключается предлагаемый мной генеалогический метод?

3.2.1. Метод концептуальной экспликации рудиментарного нормативного содержания.

3.2.1.1. Тексты, в нормативно-ценностном плане синкретичные или по-своему концептуально сфокусированные, анализируются на основе современных этических концептов, с помощью которых проясняется соответствующее им содержание, находящееся в неявной, элементарной или предполагаемой форме. Замечание Фуко, сделанное в связи с генеалогией, правда, в рассуждении о генеалогии истории: «*Wirkliche Historie*», в отличие от традиционной истории «не опасается быть перспективным знанием. Историк, по мере возможности, стремится уничтожить все то, что может выдать в их знании ту точку, из которой они смотрят, тот момент, в котором они находятся, ту сторону, которую они принимают, – неуловимость их пристрастия».

3.2.1.2. Экспликация имплицитного. Раскрытие сокрытого.

3.2.1.3. Рудиментарное содержание. В моем случае это содержание – *золотое правило* и ассоциированные с ним *талион* (как частный случай принципа возмездия, шире взаимности) и *заповедь любви*. Рудиментарное содержание раскрывается на основе имеющейся концептуальной проработки развитого содержания.

3.2.1.3.1. Какое содержание в случае золотого правила: а) принцип, приравнивающий, сближающий сопоставляющий «я» и «ты»; б) принцип инициативного действия; в) действия на основе благорасположения, доброжелания, благодеяния; г) действия внутри отношений обоюдности, непосредственной или опосредованной, реальной или предполагаемой; и т.д.

3.2.2. Становление предписаний как предписаний (в результате трансформации из «описаний»). Как моральных предписаний: как они становятся именно моральными?

3.2.3. Становление моральных переживаний.

3.2.4. Генеалогия морали невозможна в ее целостности, – но только в ее отдельных формах. Это то, что и делает Ницше. Как он сам описывает, он исследует в своих разных работах: а) «двойную предысторию добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов)»; б) «ценности и происхождение аскетической морали»; в) «нравственности нравов»; г) «происхождение справедливости как баланса между приблизительно равномогущими натурами (равновесие как предпосылка всех договоров, стало быть, всяческого права)»; д) «происхождение наказания, для которого террористическая цель не является ни существенной, ни изначальной».

3.2.4.1. Невозможна, потому что мораль это философская абстракция, причем довольно поздняя. В живом языке моральное (прилагательное) = доброе, достойное, человеческое.

3.2.4.2. Описываемый категорией «мораль» феномен неоднороден. Соответственно, и генезис ее неоднороден.

3.2.4.3. Разные моральные формы имеют разные нормативные, коммуникативные и поведенческие источники, причем множественные. Например, золотое правило вырастает из обобщенного опыта а) взаимности (в различных ее формах); б) - благодарности, благорасположения, любезности; в) сострадания, заботы, милосердия; г) дружественности, гостеприимства.

3.3. Выводы для понимания морали.

3.3.1. Универсальность – результат обобщения партикулярности (конкретно-ситуативной, пруденциальной, персональной). Моральное мышление формируется как первоначально ситуативное мышление, в процессе освоения опыта конкретных коммуникативных ситуаций. Проходит немало времени, пока его логика начинает артикулироваться, при том, что, не будучи артикулированной, она уже присутствует в порядке ожиданий, которые намеренно и направленно высказываются участниками ситуации, и эти высказывания призваны мотивировать действия, жизненно важные для них.

3.3.2. Моральные (протоморальные) мотивы исторически вырастают из мотивов, которые позднейшей философской мыслью будут восприниматься по меньшей мере как неморальные (а в особенных своих проявлениях и как аморальные). Должно пройти немало времени, чтобы они стали осознаваться в качестве особенных мотивов. Моральное мышление, например, «Повести об Ахикаре» еще ценностно «синкретично»; и логика золотого правила соседствует с логикой, подобной логике золотого правила, а на самом деле глубоко пруденциальной.

3.3.2.1. Движение от пруденциальности к моральности не радикально (как мы можем предполагать в силу того, что вынесли из чтения Канта): а) благоразумие в человеческих отношениях также предполагает примиренность и кооперативность; б) благоразумие предостерегает от невоздержности в стремлении к наслаждениям, от безрассудства, легкомыслия, пренебрежительности к другими и т.д.; в) все эти предостережения предполагаются и моралью. Однако пруденциализм ориентирует человека в конечном счете на его частное благо. Это отнюдь не благо здесь-и-теперь, от такого-то блага пруденциализм предостерегает. Но это – частное благо, благо как благополучие, успех и личное счастье. Мораль же ориентирует человека не на благо, а на достоинство, а если на благо, то как на высшее благо, т.е. возвышенное над частными благами. Движение от пруденциальности к моральности (а движение к моральности многовекторное: от прагматизма, гостеприимства, дружественности и т.п.) происходит в процессе смены смыслов – целей и оснований известных и понятных действий.

**О некоторых подходах к проблеме  
толерантности в этике**

Процессы глобализации актуализировали для общественных наук, культуры, морали вопросы толерантности. Понятно, что толерантность есть проблема этики и морали, но в нынешних условиях она исследуется многими науками - тут и психология, право, биология, социология и т.д. Однако, исходя из того, что этика давно исследует эту проблематику, ее подходы представляют особый интерес, как для нее самой, стремящейся к осовремениванию, так и для других общественных наук. На наш взгляд, актуальность темы толерантности, изучение с различных позиций не отменяет того, что глобализация, взаимодействие культур, диалог культур могут проводиться только тогда, когда принята установка на толерантность.

Если попытаться охарактеризовать суть принципа толерантности, то она в том, что это качество культуры каждого общества и индивидуальной культуры. Понятно, что в различные исторические периоды толерантность понимается по-разному, но она всегда связана с готовностью понять особенности другой культуры, доброжелательностью и сотрудничеством.

Однако в прошлом толерантность все же воспринималась скорее как терпимость, снисхождение или милосердие. Так, трактуется это слово в словаре В.В. Даля, в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова. Между тем важно учитывать и понять, что привычное восприятие того или иного понятия не всегда улавливает новое содержание, новые элементы, связанные с особенностями современной эпохи. Основное ее требование в уважительном отношении, как к своему выбору, так и выбору других. Выбор – основная клеточка современной морали и потому изучается этикой, а потому, чтобы выявить значимость принципа толерантности в культуре, она должна исследоваться этикой на предмет выявления толерантности культуры. Поэтому ее важным компонентом является понимание воззрений, нравов, привычек, чувств, способов действий, отличных от наших, от привычных. Для исследования всего комплекса вопросов толерантности необходимы междисциплинарные методологии, этико-социологическая антропология. Надо признать, что в азербайджанской философии и этике пока нет работ в должной мере раскрывающих эти вопросы.

Однако считается, что Азербайджан традиционно толерантная страна, где мирно соседствуют разные этносы и конфессии. Об этом подробно пишет И.Мамед-заде в своей книге «Qloballaşma və modernləşmə şəraitində fəlsəfənin aktualılığı haqqında (2009).

Следование в быту толерантным моральным установкам способствует созданию для человека комфортных условий существования, нейтрализации агрессивных установок. Но осмысление этикой толерантности в морали и культуре позволяет закрепить толерантность как принцип, освободить мораль насколько это возможно от



влияния внешних для морали, политико-экономических установок, которые конфликтны с толерантностью.

Толерантность связана не только с традиционными установками в том, или ином социуме, но базируется на признании, уважении универсальных прав и основных свобод человека. Таким образом уважительный компонент в принципе толерантности включает в себе личный, общественный и межгосударственный уровень. Как сказано в Декларации принципов толерантности, утвержденной ЮНЕСКО в 1995 году, следует придерживаться приоритетов: «богатого разнообразия культур нашего мира, форм самовыражения и проявления человеческой индивидуальности». А этому способствуют знания и установки в том числе и этические, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений, позволяющие видеть не только различия в плюралистическом многообразном мире, но и единство многообразия. Надо признать, что очень часто исследователи ориентированы на изучение своей культуры, ее истории и ценностей. При всей важности этих взглядов, необходимо все-таки пытаться понять и окружающий нас мир, своеобразие и сходство этого мира с нашим миром. При такой настроенности философии и этики сформируется комплекс знаний, комплекс ориентиров, которые позволят достичь согласия между различными культурами, странами, индивидуумами, государствами и цивилизациями.

Толерантность не означает уступку другим, как это иногда трактуется обыденным сознанием, не безразличие и не смирение перед злом. Уважение не означает примирения с нарушениями нравственных и правовых норм. У толерантности имеется антоним «нетерпимость», склонность к насилию. Для нашей страны, столкнувшейся с агрессией соседнего государства, этот момент имеет важное методологическое значение. Нельзя мириться с агрессией, радикальным экстремизмом, с несправедливостью, с разжиганием социальной, расовой, национальной, религиозной розни. Но необходимо понять основы другой культуры, морали, позиции с тем, чтобы выработать принципы согласия с иной культурой.

Противоположность терпимости и нетерпимости предполагает необходимость реального представления о возможностях и сферах реализации принципа толерантности. К примеру, если страна подверглась агрессии, то странскими будут утверждения о необходимости терпимости, тут следует защищаться от агрессии. Или вряд ли уместны напоминания о терпимости, если они обращены к работнику, который эксплуатируется в условиях «дикого капитализма». Таким образом, толерантность предполагает уважительное отношение к чужим ценностям, воззрениям, поведению, то есть речь идет не об уступках чужим воззрениям, а о согласии сосуществовать в одном пространстве различным ценностям, приоритетам. Признание права на различие – основа создания такого пространства.

Принцип толерантности вначале должен быть принят культурой нации, философией и этикой. В философии и этике он означает уважительное отношение к различным направлениям философии и этики, умению участвовать в дискуссиях, не отвергая, иных научных посылок, подходов. Такой подход может утвердиться в этике, стать частью профессиональной этики ученого, чтобы потом распространиться на культуру. Следует признать, что советская догматическая философия была во многом не толерантной. Догматическая установка в философии не могла принять, что объективному и всестороннему анализу действительности способствует, среди прочего, понимание меры

между абсолютной и относительной истинами, взвешенные взаимоотношения представителей различных научных направлений, концепций, что такие взаимоотношения способствуют обогащению самой науки, соответственно, такое отношение распространялось и на отношения между культурами. Дело в том, что в разных философских исследованиях одни и те же социальные, нравственные процессы получают различную интерпретацию. Поэтому важно при столкновении мнений, позиций, подходов, отстаивая свои позиции, в то же время непредвзято относиться к иным подходам, концепциям, а при необходимости критически пересматривать свои позиции, если выявляется их несоответствие современным реалиям, как и уметь признавать наличие рациональных идей у оппонентов. Так, к примеру, догматический советский марксизм исходил из того, во-первых, что кризис капитализма неизбежен, а, во-вторых, в кризисе находится западная мораль. Однако, конец XX века показал, что капитализм имеет внутренние резервы развития, а западная мораль способна преодолеть свои пределы. В этом процессе свою роль сыграла западная философия и этика, которые помогли высвободить философию и этику от идеологических шор.

Для этого необходимо пересмотреть вопросы соотношения философии и идеологии, этики и идеологии, так как стереотипы марксистского прошлого должны быть нами преодолены. Идеология есть специфическая форма общественного сознания. Называя идеологию специфической формой общественного сознания, следует понимать и то, что понятия сознания, морали и философии значительно шире понятия идеологии. Понятие сознания в свою очередь отлично от познания, хотя последнее носит в основном сознательный характер. Если сознание есть осознание бытия, то познание, особенно в его развитой, научной форме есть исследование, интеллектуальный поиск, если хотите, то измерение бытия и самого сознания. Эти различия явно недооценивались догматическим марксизмом, которому свойственно было не проводить различия между сознанием, идеологией и философией. Конечно, идеология, представляя собой сложное духовное образование, может сближаться с философией, но она всегда будет стараться оправдывать интересы какой-то группы, класса, страны. В этом контексте следует видеть также различия между наукой, философией и религией. Философия и этика, как наука или науки, стремятся к истине, а не оправданию чьих-то интересов, они к тому же не претендуют на абсолютность своего знания, тем более этим не страдает этика как наука о морали, о различных типах морали в обществе. Разграничивая науку, философию и идеологию, следует понимать, что это разграничение проводится для того, чтобы понять необходимость их не только сосуществования, но и воздействия друг на друга. Растворение философии в идеологии в советском марксизме привело к тому, что она перестала понимать реальность, что в свою очередь, привело к тому, что идеология перестала воздействовать на общественное сознание. Но даже в этом случае она не могла стать толерантной к другим идеологиям, а вот философия, исследуя идеологию, воспринимая ее как объект исследования может быть к ней терпимой. Такое положение сложилось потому, что идеологизированная советская философия не восприняла идей позитивизма, неопозитивизма и их этический аналог эмотивизм, огрубляла экзистенциализм и т.д.

К примеру, экзистенциализм изучался и в советском марксизме, и в азербайджанской философии. Но следует понять, что главный вывод экзистенциализма в

том, что следует изучать человека, различные формы отчуждения, непреходящую определенность человеческого существования независимую от исторических и национальных условий. Этот посыл позволил в западной философии и этике изучать вопросы ответственности и т.д. Экзистенциализм поставил также под вопрос, казалось бы, самоочевидное: господство человека над стихийными силами природы. Это господство несет человеку и трагические коллизии. В этом контексте становится понятным и то, что культура, созданная человеком, его «вторая природа» не поддается полному контролю со стороны самого человека. Отсюда становится понятным, что следует изучать иррациональные побуждения человека, сферу символического и т.д., но также и то, что наука, философия и этика не могут присваивать себе право на абсолютное знание о человеке.

Ключевые слова: Толерантность, диалог культур, насилие, агрессия, глобализация

## ЛИТЕРАТУРА

1. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М.,1999, с. 218.
2. Мур. Дж. Природа моральной философии. М., «Республика», 1999, 351с.
3. Мамедзаде И. Globallaşma və modernləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında. В., 2009.
- 4.Ожегов С.И. Словарь русского языка. 1983, 707с.
- 5.Права человека.Толерантность. Культура мира. Документы. М.ПИСПУ, 2002, с.32.
- 6.Тоффлер Э. Установление культуры мира: Универсальные ценности и гражданское общество. Тверь 2001, 209 с.
7. Феномен глобализации в контексте диалога культур. КАНОН плюс, М. 2010.
8. Многообразие культур и глобализация. КАНОН плюс, М. 2010. 9.Взаимодействие культур в условиях глобализации. КАНОН плюс, М. 2010.
10. Права человека. Толерантность. Культура мира. Документы.М.ПИСПУ, 2002, с.32.
11. Шалин В.В. Толерантность культурная норма и политическая необходимость. Краснодар, 2002, 155с.

## **О путях оптимизации политики государства в сфере социально-трудовых отношений в период завершения финансово-экономического кризиса (на примере города Москвы)**

Формированию и реализации социальной политики России уделяется значительное внимание со стороны различных государственных институтов, что в свою очередь отражается и на динамике развития рынка труда и системы социально-трудовых отношений. Период финансово-экономического кризиса 2008-2010 годов показал, что степень развития и механизм функционирования ведомств, регулирующих область трудовых отношений, в каждом регионе России уникальна. Опираясь на выводы, сделанные во время исследования автором социальной политики в городе Москве, можно утверждать, что работа органов власти города Москвы по борьбе с последствиями кризиса на столичном рынке труда в целом оказалась успешной и в тяжелый 2009 год обеспечила уровень занятости населения в 69,7% (по России в целом – только 62,1%)<sup>1</sup>, а уровень зарегистрированной безработицы позволила удержать на самом низком уровне в сравнении с другими субъектами федерации – 0,73% от экономически активного населения (по состоянию на декабрь 2010 года)<sup>2</sup>.

Вместе с тем ситуация на региональном рынке труда требует от институтов политической власти более детального изучения проблем занятости населения и выработки долгосрочной концепции действий на рынке труда минимум до 2020 года, используя весь накопившийся за два десятилетия опыт социально-экономического прогнозирования.

---

<sup>1</sup> *Нетеребский О.В.* Московский рынок труда: проблемы и перспективы // Вопросы экономики. 2010, №10 – С. 153.

<sup>2</sup> См.: Московский рынок труда в 2011 году. Пресс-релиз Департамента труда и занятости населения города Москвы (<http://labor.ru/index.php?id=1465>)

В ближайшей перспективе общая экономическая ситуация в городе Москве будет характеризоваться постепенным ростом основных экономических индикаторов. Рост валового регионального продукта на 5,0%, индекса промышленного производства на 3,8%, а также увеличение объема инвестиций в основной капитал, запланированные на 2011 год в прогнозе социально-экономических показателей развития города Москвы, должны благоприятно сказаться и на состоянии рынка труда. В результате численность экономически активного населения в 2011 году по предварительной оценке составит 6,2 млн. человек (без учета рабочей силы, незарегистрированной в городе Москве, включая мигрантов)<sup>3</sup>.

На наш взгляд, в среднесрочной перспективе ключевыми задачами социально-экономической политики государства в сфере занятости населения должны быть:

- снижение напряженности на национальном и региональных рынках труда;
- повышение эффективности использования рабочей силы: стимулирование роста производительности труда, создание новых (современных) и повышение качества существующих рабочих мест;
- смягчение структурных проблем рынка труда: содействие работодателям в обеспечении производства рабочей силой в необходимом количестве и требуемой квалификации; реализация мер по предупреждению и смягчению дефицита квалифицированной рабочей силы по отдельным профессиональным группам;
- содействие согласованному развитию сферы занятости и системы подготовки и переподготовки кадров;
- сокращение региональной дифференциации по показателям сферы занятости и рынка труда;

---

<sup>3</sup> См.: С.А. Фатеев. Перспективы развития ситуации на рынке труда города Москвы в посткризисный период // Проблемы и перспективы обеспечения занятости населения и развития социально-трудовых отношений в городе Москве в условиях перехода к инновационной экономике: Сборник докладов и выступлений по материалам научно-практической конференции. Товарищъ-Медиа, М. – С. 55.

- содействие процессу согласования спроса экономики и ее секторов на труд и предложения отечественной рабочей силы с учетом возможностей и целесообразности привлечения иностранной рабочей силы;
- совершенствование статистического обеспечения прогнозно-аналитических исследований в сфере занятости, прежде всего в отношении профессионально-квалификационного состава занятого и безработного населения;
- развитие институтов гражданского общества, которые в своей взаимосвязанной деятельности должны стать основой развития системы социального партнерства в России, выражая интересы наемных работников и частных предпринимателей среднего звена;

Базой реализации предложенных мер должна стать совместная конструктивная работа органов законодательной, исполнительной власти и социальных партнеров по совершенствованию законодательства как в части разработки и принятия законов города Москвы, так и в части разработки предложений по корректировке федеральных нормативных правовых актов для обеспечения учета интересов регионов, в том числе специфических интересов города Москвы как столицы государства и крупнейшего мегаполиса. На мой взгляд, в первую очередь законодательные изменения должны быть направлены на:

1. снижение доли неквалифицированной иностранной рабочей силы на российском рынке труда и повышение внутренней трудовой мобильности граждан России;
2. поддержку и развитие отечественного производства в целях сохранения существующих и создания новых рабочих мест с использованием современных технологий и опыта высокоразвитых стран;

3. становление системы непрерывной профессиональной ориентации детей и молодежи, позволяющей оптимизировать трудовые ресурсы страны в долгосрочной перспективе;
4. переориентацию системы государственного управления на развитие внутреннего человеческого капитала и построение социального государства, поддерживающего высокий уровень социальной защищенности граждан.

Для решения вышеназванных проблем необходимо объединить усилия Министерства образования и науки России, Федеральной службы по труду и занятости, вузов, научных учреждений и объединений работодателей с целью проведения исследований для разработки стратегии подготовки кадров на длительную перспективу с учетом внедрения самых современных технологий и реализации принципиально новых потребностей в рабочей силе и ее востребованности на рынке труда.

Переходя от частного к общему, хотелось бы определить наиболее важные направления государственной политики в сфере занятости населения и рынка труда, в которых предстоит двигаться уполномоченным органам в ближайшие годы, чтобы привести в порядок систему социально-трудовых отношений города Москвы.

*В области нормативно-правового и информационно-аналитического обеспечения политики на рынке труда и сфере занятости:*

1. Совершенствование законодательства Российской Федерации в области труда и занятости населения, трудовой миграции. К числу наиболее острых правовых проблем я бы отнес несоответствие и несогласованность нормативно-правовых актов федерального и регионального уровней. В частности, устанавливаемые субъектами федерации квоты на привлечение иностранной рабочей силы все чаще теряют свое значение из-за возможности у работодателей привлекать иностранцев на определенные

должности (в основном руководящие), которые Минздравсоцразвития выводит из категории котируемых<sup>4</sup>. В итоге в Москве появляется все больше организаций, имеющих у себя в штате по 20-30 фиктивных менеджеров высшего звена, фактически выполняющих совершенно иную функцию.

2. Совершенствование системы мониторинга рынка труда, создание системы отраслевых мониторингов создания и сохранения рабочих мест, движения рабочей силы в разрезе видов экономической деятельности. В настоящее время изменения на рынке труда фиксируются на основе разрозненных данных из различных источников (Федеральная служба государственной статистики, органы исполнительной власти экономического сектора, объединения работодателей, собственные ресурсы службы занятости). Чтобы только объединить, систематизировать и проанализировать такой объем информации, заинтересованными органами власти требуется многие месяцы. В итоге подчас принимаются решения по введению или отмене отдельных мероприятий на рынке труда, которые основаны на неточной, неполной или даже недостоверной информации. Чтобы избежать подобной ситуации и улучшить систему проведения мониторинга рынка труда и своевременного анализа полученных данных необходимо разработать современный, универсальный и проверенный на опыте (к примеру, стран Западной Европы) метод, который в конечном счете приведет к улучшению ситуации на рынке труда.
3. Формирование прогноза баланса трудовых ресурсов с учетом основных направлений социально-экономического развития города Москвы, изменения демографической ситуации и структуры профессионального образования, возможностей привлечения и использования иностранной рабочей силы. Конечно, подобные прогнозы делаются уже давно и именно они кладутся в основу планов государственных ведомств по образованию

---

<sup>4</sup> См.: Приказ Министерства здравоохранения и социального развития Российской Федерации от 22 декабря 2009 г. N1010н «Об утверждении перечня профессий (специальностей, должностей) иностранных граждан – квалифицированных специалистов, трудоустраивающихся по имеющейся у них профессии (специальности) на которых квоты не распространяются на 2010 год»



нации, содействию занятости населения. Однако упомянутые направления социально-экономического развития города меняются довольно часто, а приоритеты органов власти идут вслед за волей политических элит, не согласующейся с нуждами простых жителей города. Баланс трудовых ресурсов сегодня – это скорее глубокий дисбаланс, насыщение рынка труда представителями «настроечных» специальностей (экономисты, юристы, менеджеры и т.д.) и острая нехватка рабочих рук и инженерной мысли в сфере новых технологий. Для того чтобы избежать ухудшения, необходима срочная переориентация государственных приоритетов на идеи научного прогресса и развития интеллектуальных ресурсов страны, которая в нынешнем ее состоянии не способна к самостоятельному развитию.

*В области обеспечения сбалансированного развития рынка труда и формирования комплексной социально-экономической политики в интересах занятости:*

1. Обеспечение координации направлений социально-экономического развития города Москвы и политики в области занятости населения, формирование комплексной социально-экономической политики в интересах занятости. Дело в том, что занятость населения напрямую зависит от состояния экономики в регионе и стране. К примеру, размер заработной платы у тех или иных специалистов – один из важнейших факторов, влияющих на старшеклассника при выборе дальнейшего места обучения и работы. Наличие на предприятии профессионального руководства и полного социального пакета не может не сказаться на производительности труда его сотрудников и привести к росту конкуренции в случае набора нового персонала. Государство в рамках своей компетенции может и обязано учитывать все возможные факторы при формировании концепций социально-экономического развития региона и согласовывать его прежде всего с интересами самих работников и их объединений (профсоюзов).
2. Обеспечение прогрессивных структурных сдвигов в распределении

занятых по видам экономической деятельности и профессиям на основе содействия динамичному развитию системы рабочих мест и свободного передвижения рабочей силы по видам деятельности и профессиям. С одной стороны, все мы имеем право на свободный труд и можем работать там, где нам больше нравится. С другой, мы хотим трудиться там, где это делать выгодно, удобно и перспективно. Того же мы желаем и своим детям, которые находятся только в начале своего профессионального пути. Чтобы у каждого из них было свое достойное рабочее место, необходимо развивать систему рабочих мест и создавать условия для развития предприятий, учитывая их интересы и нужды. Для этого существуют объединения работодателей, к которым государству необходимо прислушиваться как можно чаще.

3. Содействие оптимизации профессионально-квалификационной структуры рабочей силы на основании широкого информирования граждан по перспективным потребностям экономики города в профессиональных кадрах, развития системы профессиональной ориентации граждан, в том числе по профессиям и специальностям, востребованным на рынке труда. Избыток людей, получивших невостребованную рынком специальность или профессию, вызван в том числе отсутствием полноценной государственной политики в сфере профессиональной ориентации детей и молодежи. Подросток 14-16 лет не в состоянии принять ответственное решение, идентифицировав себя с конкретной профессиональной группой. В итоге под влиянием предрассудков, навязанных средствами массовой информации, выпускники школ отправляются учиться тому, что модно... но никому не нужно. Общество будет в силах это изменить, если государство его услышит. Здесь полезным может оказаться и опыт частных компаний, которые все чаще проводят мероприятия по привлечению молодых кадров в современных психолого-педагогических формах <sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> См., например: МТС провела карьерный квест для краснодарских студентов (<http://www.livekuban.ru/node/287553>) – 28 апреля 2011 г.

4. Легализация занятости, преодоление скрытой безработицы и других деформаций на рынке труда. Для этого в первую очередь нужно создать условия для формирования легального рынка труда, «осветления» серых зарплат. Кроме того, в развитых странах наряду с официальной статистикой зарегистрированных безработных используются и более гибкие и объективные оценки по методологии Международной организации труда. В этом случае безработным считается лицо в экономически активном возрасте (в России это 15-72 года). Эти люди не имеют работы на момент опроса, активно ее ищут (не только через службы занятости) и готовы приступить к работе немедленно. Таких людей существенно больше, чем зарегистрированных на бирже труда. Думаю, что при разработке планов социально-экономического развития региона следует учитывать и их, поскольку неофициальные безработные – это именно те, кто в первую очередь согласится на предложение «подработать» в обход действующих трудовых норм и тем самым усложнит жизнь и себе, и окружающим людям.

*В области повышения качества рабочей силы и развития человеческого капитала:*

1. Развитие городской системы непрерывного профессионального образования, в том числе внутрипроизводственного обучения работников. Имеется в виду процесс развития трудовых навыков и умений на практике – на месте их применения. Ведь чтобы научиться что-либо делать, недостаточно обладать знаниями, необходимо методично их применять. Соответственно, с увеличением опыта повышается и стоимость труда работника. И чем раньше он этот опыт получит, тем больше сможет заработать. А это – путь к благосостоянию каждого гражданина нашего большого государства.
2. Повышение трудовой мотивации граждан, обеспечение государственной пропаганды труда и содействие трудовому воспитанию молодежи. В советском прошлом, помимо плохого, было много хорошего. К однозначно

хорошему я бы отнес систему трудового воспитания молодежи – целенаправленный, тесно связанный с обучением в школе процесс подготовки детей и юношества к трудовой деятельности<sup>6</sup>. Такая система позволяла удерживать производственные отношения на довольно высоком уровне и являлась элементом государственной идеологии, которой так не хватает сегодня.

*В области совершенствования социально-трудовых отношений, обеспечения условий и охраны труда:*

1. Совершенствование систем оплаты труда на основе сочетания государственных гарантий и механизмов материального стимулирования эффективной работы, базирующихся на коллективно-договорном регулировании социально-трудовых отношений и повышении социальной ответственности работодателей. Если говорить о социальной ответственности бизнеса, то исследователи условно разделяют ее на три уровня – минимальный, достаточный и полный<sup>7</sup>. Так вот сегодня нам необходимо достичь хотя бы минимального уровня, когда соблюдение требований трудового законодательства и полная уплата установленных налогов будет являться не исключением из правил, а само собой разумеющимся для участников трудовых отношений.
2. Совершенствование государственного управления охраной труда в городе Москве, развитие городской инфраструктуры обеспечения охраны труда, повышение эффективности государственного надзора и контроля за охраной труда. Причем охрану труда нельзя отождествлять с техникой безопасности, производственной санитарией, гигиеной труда, ибо они являются лишь элементами охраны труда, её составными частями. К ее элементам также относят технику безопасности, гигиену труда, электробезопасность, пожарную безопасность, промышленную безопасность, безопасность

---

<sup>6</sup> См.: Большая советская энциклопедия. Трудовое воспитание – (<http://slovari.yandex.ru/~книги/БСЭ/Трудовое%20воспитание/>)

<sup>7</sup> См.: Нетеребский О.В. Готов ли бизнес поступиться своими интересами ради общественного блага? // Труд и социальные отношения. 2008, №7.

жизнедеятельности. Все это требует пристального внимания, поскольку только за 2010 год, по данным Государственной инспекции труда, в городе Москве поставлено на учет 598 несчастных случаев с тяжелыми последствиями, в том числе 120 случаев со смертельным исходом. При этом погибло 150 человек<sup>8</sup>. Это тот случай, когда цифры говорят сами за себя.

3. Достоверная оценка состояния рабочих мест на основе системы мониторинга производственного травматизма и профессиональной заболеваемости, аттестация рабочих мест, ужесточение экономических механизмов ответственности за причинённый на производстве вред здоровью работника. В первую очередь необходимо инициировать разработку в установленном порядке проект федерального закона, предусматривающего внесение изменений в статью 230.1 Трудового кодекса Российской Федерации по вопросу необходимости учета и расследования несчастных случаев на производстве на территории субъектов России, где произошел несчастный случай, независимо от места государственной регистрации организации. Сегодня же многие работодатели уходят от ответственности за несоблюдение условий труда, используя «белые пятна» законодательства.
4. Развитие системы социального партнерства в сфере труда. Социальное партнерство является специфическим типом общественных отношений, при котором работодатель может обеспечить себе стабильное получение прибыли, а работник – достойные условия жизни. Это – один из наиболее эффективных механизмов разрешения конфликтных отношений между трудом и капиталом посредством проведения взаимных консультаций и переговоров, совместной выработки и принятия решений по социально-экономическим вопросам. Так почему бы не использовать его чаще?

---

<sup>8</sup> Решение Межведомственной комиссии по охране труда при Правительстве Москвы от 29 марта 2011 года «О состоянии производственного травматизма и профессиональной заболеваемости на предприятиях и организациях города Москвы в 2010 году и предупредительных мерах по предотвращению производственного травматизма и профессиональных заболеваний» ([www.labor.ru](http://www.labor.ru))

*В области защиты от безработицы и содействия занятости населения:*

1. Совершенствование механизмов защиты от безработицы на основе повышения социальной ответственности работодателей и трудовой мотивации граждан, расширения прав службы занятости по профилактике безработицы, включая опережающее профессиональное обучение работников, подлежащих высвобождению. Деятельность государственной службы занятости сегодня – это сотни людей, борющихся с последствиями безработицы всеми возможными методами. Однако их труд был бы намного более эффективным, если бы у них в руках оказались инструменты по предупреждению самой безработицы – стимулирование работодателей, своевременное переобучение работающих граждан, создание рабочих мест и одновременная подготовка студентов, которые затем на них окажутся. К сожалению, государственная машина России пока не достигла уровня, необходимого для проведения такой политики.
2. Разработка новых направлений активной политики занятости населения на основе ее адресности, задач по содействию в трудоустройстве гражданам, испытывающим трудности в поиске работы. Думается, активная политика занятости должна способствовать уменьшению структурных перекосов на рынке труда в результате повышения мобильности работников, их профессиональной адаптации к заявленному спросу и содействия трудовой миграции в регионы с благоприятной конъюнктурой. Повышение трудовой мобильности становится важным средством сдерживания роста безработицы в регионах с критической ситуацией на рынке труда, а потому государству совместно с работодателями следует в ближайшей перспективе наладить механизм внутренней трудовой миграции, в том числе для того, чтобы окончательно не потерять российские регионы.
3. Расширение практики стажировок в организациях молодых специалистов с целью их последующего трудоустройства на постоянное рабочее место. Основной задачей стажировки молодых специалистов является приобретение ими необходимых практических и организаторских навыков

для выполнения обязанностей по занимаемой должности, углубление знаний экономики производства, научной организации труда и управления, ознакомление с научными, техническими и производственными достижениями. Вместе с тем за время стажировки выявляются деловые и личностные качества выпускников вуза, а также повышается их общая конкурентоспособность на рынке труда, что позволяет им претендовать на более высокие и оплачиваемые должности уже после окончания высшего учебного заведения.

4. Совершенствование механизма социальной поддержки безработных граждан, предполагающего сочетание задач по поддержанию их уровня жизни и повышение мотивации к активному поиску работы. Обратной стороной активной социальной поддержки безработных граждан является возникновение так называемого социального иждивенчества – такой образ жизни (социального поведения) индивида, когда он умышленно (сознательно) стремится обеспечить для себя приемлемые условия существования в данном обществе за счет самого общества (в данном случае – за счет государственных гарантий в сфере труда). Заведующая кафедрой социальных коммуникаций и социологии управления Новосибирской государственной академии экономики и управления М.В.Удальцова отмечает, что длительный период такого поведения приводит к развитию социального эскапизма – уходу от решения реальных проблем. Он выступает как механизм социальной защиты личности незанятого гражданина в связи с дефицитом его социальной компетенции <sup>9</sup>. Чтобы избежать подобных последствий, с безработными гражданами необходимо проводить регулярную работу психологов по повышению мотивации к труду и дополнительной социальной адаптации.
5. Развитие институтов рынка труда, включая развитие государственно-частного партнерства и внедрение инновационных технологий в сферу содействия занятости, повышение качественных характеристик государственной и

---

<sup>9</sup> См.: Удальцова М.В., Воловская Н.М., Плюснина Л.К. Социально-трудовые ожидания незанятых людей и их отношение к самостоятельной занятости // Социологические исследования, 2003, №7 – С. 8

негосударственной инфраструктуры трудового посредничества. В большинстве исследований инфраструктура рынка труда рассматривается как составная часть рынка труда и динамический комплекс взаимодействующих звеньев: инфраструктура трудового посредничества (в лице государственной службы занятости и частных посреднических организаций), инфраструктура регулирования трудовых отношений (в лице различных профессиональных союзов, объединений работодателей и ассоциаций, комиссий по трудовым спорам и т.д.), инфраструктура регулирования миграционных процессов (в лице миграционной службы), инфраструктура профессионального и дополнительного образования (государственные и негосударственные образовательные учреждения). Ряд элементов – законодательные структуры, организации, занимающиеся изучением конъюнктуры рынка труда, выработкой единой политики и разработкой программ – обеспечивают наиболее эффективное взаимодействие между спросом и предложением рабочей силы. Развитие такого посредничества благотворно скажется не только на состоянии занятости населения в России, но и окажет влияние на развитие элементов гражданского общества.

6. Повышение эффективности использования трудовых ресурсов, стимулирование экономической активности, в том числе за счет повышения гибкости рынка труда и вовлечения в трудовую деятельность граждан, испытывающих трудности в поиске работы: инвалидов, женщин, бывших военнослужащих, лиц старшего возраста и др. В области совершенствования трудовых ресурсов особое значение приобретает воспитание личности, направленное на развитие ее творческого мышления и инициативы. Ключевым становится индивидуальный подход. Возникает типичная ситуация, когда каждый человек на всех стадиях обучения получает знания, исходя из уровня своего интеллекта. Время обучения также индивидуально. Для России очень важно систематически изучать опыт эффективного использования качественно новой, предполагающей высокую профессиональную и научную подготовку рабочей силы – трудовых ресурсов будущего, которые в настоящий момент в экономике



России и других стран СНГ используются плохо и занимают низшее положение по оплате труда. Особое внимание в нашей стране должно быть уделено тому, что возглавляемая государством политика трудовых ресурсов в ведущих капиталистических странах (США, Япония, Германия, Великобритания, Швеция и др.) проводится при весьма значительном финансовом, организационном и ином участии предпринимателей и многих других социальных институтов общества.

7. Содействие развитию предпринимательства и самозанятости безработных граждан. В условиях мирового экономического кризиса, сопровождающегося увеличением безработицы, становится актуальной проблема вовлечения в экономический оборот, прежде всего, таких потенциальных резервов, которые не требуют больших инвестиций и обладают ускоренной капиталотдачей. К таким резервам относится такая сфера деятельности как самозанятость, домашний бизнес и надомный труд. Для нашей страны, в нынешних тяжёлых экономических условиях, развитие самозанятости, помощь в создании домашних предприятий и организация выполнения определённой части работ на дому с помощью штатных сотрудников позволит минимизировать социальную напряженность в связи с ростом безработицы. С другой стороны, это даст возможность создать множество новых рабочих мест при минимальных капитальных затратах и позволит привлечь к активной трудовой деятельности тех людей, которые ранее не имели возможность получить работу (пенсионеры, инвалиды, женщины с малыми детьми и др.).
8. Создание и сохранение (модернизация) рабочих мест для инвалидов и молодежи в рамках реализации Закона города Москвы от 21.12.2004 г. №90 «О квотировании рабочих мест в городе Москве». Квотирование рабочих мест – это установление квоты в организациях независимо от организационно-правовых форм и форм собственности для приема на работу для граждан особо нуждающихся в социальной защите и испытывающих трудности в поиске работы. Квотирование рабочих мест в Москве, да и в остальных регионах, производится в целях обеспечения дополнительных гарантий занятости

граждан. Механизм квотирования хорошо зарекомендовал себя за прошедшие годы. Так, правительство Москвы в качестве поддержки выпускников вузов и колледжей разморозило 14 тыс. рабочих мест в бюджетной сфере (образование, здравоохранение, культура, управление), предназначенных ранее к сокращению. Условием для занятия этих вакансий был возраст специалиста: претендент не мог быть старше 30 лет. По данным Л.И. Швецово́й, заместителя Мэра Москвы по социальной политике, выпускников вузов и колледжей в 2009 году было около 100 тыс. человек, таких, кто искал работу и не нашел, осталось 2,5 тыс. человек,<sup>10</sup> – очевиден положительный эффект, поэтому развитие системы квотирования необходимо продолжить, заинтересовав в этом прежде всего работодателей.

*В области регулирования трудовой миграции:*

1. Защита интересов рынка труда города Москвы от возрастающего давления притока иностранной рабочей силы в легальной и, прежде всего, в нелегальной формах. По словам начальника Управления Федеральной миграционной службы по городу Москве Федора Карповца, сегодня четверть всех иностранцев, приезжающих в Россию с целью получения работы, остаются в Москве. При этом практически все иностранцы сразу стараются легализоваться: они своевременно уведомляют миграционную службу о своем прибытии и находятся в столице на легальном положении. Однако заявленная цель въезда не всегда соответствует истине, поскольку истинной целью является поиск работы. *«На законных началах в столице работает лишь каждый десятый иностранец»*, – заявил Карповец на прошедшем 14 марта 2011 года в Московской городской Думе круглом столе «О реализации государственной миграционной политики в городе Москве»<sup>11</sup>. На мой взгляд, государственные структуры, уполномоченные регулировать российский рынок труда обязаны в первую очередь заботиться

---

<sup>10</sup> См. И. Власова Молодым — работу, инвалидам — среду // Газета «GZT.RU», 30.10.2009 (<http://www.gzt.ru/Gazeta/stolitsa-v-gazete/269329.html>)

<sup>11</sup> См.: На территории столичного метро появились нелегальные биржи труда для иностранных работников // Газета.ру от 14.03.2011 ([http://www.gazeta.ru/news/social/2011/03/14/n\\_1745741.shtml](http://www.gazeta.ru/news/social/2011/03/14/n_1745741.shtml))

о жителях России и конкретных ее регионов, в том числе делая все, чтобы сократить число возможностей для пребывания здесь нелегальных трудовых мигрантов. Для этого должна быть введена персональная ответственность для привлекающих нелегалов работодателей и выдающих фальшивые справки сотрудников медицинских учреждений.

2. Регулирование процессов привлечения иностранной рабочей силы на основе определения перспективных потребностей экономики города в трудовых ресурсах, принципов приоритетного использования национальных кадров, единства требований к условиям и уровню оплаты труда для российских и иностранных граждан, а также с учетом решения задач по противодействию незаконной трудовой миграции. Самым важным компонентом для прогнозирования миграционных процессов и разработки стратегии миграционной политики является стратегия инвестиционной политики и регионального экономического роста. Если объединить эти исследования, которых в научном сообществе существует немало, то можно аргументировано говорить о миграционной политике и эффективных мерах ее реализации, а значит – и о оздоровлении российского рынка труда с точки зрения сбалансированности внутренних и внешних трудовых ресурсов.
3. Содействие замещению иностранной рабочей силы российскими работниками, в том числе прибывающими из других субъектов Российской Федерации, развитие межрегионального сотрудничества в области регулирования рынка труда. Основными причинами кадрового дефицита и привлечения трудящихся-мигрантов являются: (1) нежелание российских работников трудиться по ряду профессий из-за низкого качества рабочих мест (низкий уровень оплаты труда, вредные и опасные условия труда, высокие риски профессиональных заболеваний, тяжелый физический и неквалифицированный труд); (2) отсутствие кадров необходимой квалификации в связи с потерей взаимосвязи между рынком труда и рынком образовательных услуг, недостаточной профессиональной ориентацией граждан, низкой профессиональной и территориальной мобильностью

рабочей силы. Устранив эти две основные причины, власти смогут добиться установления положительной динамики в процессе замещения иностранных работников жителями регионов России, тем самым снизив социальную напряженность в данной сфере.

Успешное выполнение названных задач будет способствовать укреплению отечественного рынка труда и системы социально-трудовых отношений и позволит государству и обществу сосредоточиться не на борьбе с ростом безработицы, а на её своевременном предупреждении.

Осуществление эффективной и продуманной политики на рынке труда требует более глубоких научных разработок, которые все еще отстают от запросов практики, чем обусловлена необходимость дальнейшего исследования сферы государственного управления в сфере занятости населения и социальной политики.

## ВЗАИМОСВЯЗЬ ЯЗЫКА И ЭТИКИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

*Ильясов Рашид Махир оглы*

*Научный сотрудник Института Философии,  
Социологии и Права НАНА*

Аналитическая философия является естественным продолжением трансцендентальной философии Локка, Беркли, Хьюма и Канта. Эмпирическо-эпистемологическая традиция, фундаментальный взгляд Канта, методы логичных анализов и соединение теории философии, изобретенные в XIX веке Готлоб Фреге, дала возможность формированию аналитической философии. В этом смысле, Фреге, основываясь на математику, изобрел символическую логику в современном стиле и создал объемную философию языка. Именно исследования Фреге являются одним из крупнейших научных достижений XIX века. На этой основе Мур и Витгенштейном были разработаны естественные анализы языка. По мнению логиков-позитивистов, все многозначные выражения являются или аналитическими, или же синтетическими. В этом смысле этические выражения являются не когнитивными, а эмоциональными. В аналитической философии определяющей темой считается язык. Знаменитый аналитический философ Берtrand Рассел выбрал мишенью для себя замкнутость от многообразия внутреннего состава языка. Он мог получить от этого основу логики. В результате этого, изменяя концепции искусственного выражения с полностью вторым односторонним языком, пытался добиться окончательных выражений. Таким образом, понимание было причиной развития символической логики и символического языка. В этом контексте логик-позитивист Карнап в связи с вопросом значения, описывал мир глазами физических правил. Поэтому, это является источником логики мировой системы. Произведение Карнапа, связанное с языком, выражает явление логики в синтаксической структуре языка и подтверждает взаимосвязь одинаковых принципов языка. Таким образом, значимые выражения являются однозначными выражениями в физическом мире. И это совместимость от логики или же от логики обеих сторон<sup>1</sup>.

В результате чего до середины 1950-х годов в центре всех обсуждений стояла логика. Все эти усилия претендовали на присвоения «однозначного и окончательного» определения языка. Этот язык, являясь не естественным, считался искусственным языком, т.е. в смысле символической логики. И здесь существовали два уровня. Ссылаясь на Канта все значимые выражения, были распределены на аналитические и синтетические значения. Аналитические выражения входят в сферу логики, сюда также входят математика и алгебра. А синтетические выражения были включены в сферу практики. После 1950-х годов в дискуссиях между смыслом и научными знаниями, аналитические

---

<sup>1</sup> John Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Harmandsworth: Penguin 1968, c. 60-65.

философы разделились от позитивистов. Они думают, что индуктивный метод не является надежным и вместо него приняли теорию вероятностей. Пик обсуждений в этой сфере можно увидеть в научной статье Кваен под названием «Две догмы эмпиризма» (two dogms of empiricism), утверждающей догматичность аналитико-синтетической разницы. В рамках пересмотра вопроса языка и смысла, выражения естественного языка были заново классифицированы, и их смысл был определен как не относящийся к убеждениям в физическом мире. Лишь только принцип подтверждения (verification principle) претендует на утверждение смысловых выражений с помощью пяти органов чувств. Из-за принципа утверждения невозможно подтвердить самоутверждение в этом смысле. Начиная со второй половины XX века, в Западной философии началось серьезное исследование взаимосвязи языка и этики. Эта проблема, в основном, возникла в языковой философии в связи с открытием «перформативно-констативных» («performativ-constative») (сочинение-сказуемое) выражений Д.Л.Оустина в Европе 1950 году. По мнению Оустина, речь (speech acts), излагая какую-либо вещь, реализует движение, т.е. акт. Например, «я бы на твоём месте, не сделал бы это», т.е. не делай этого! Это не является актом, который ссылается на этот факт-феномен, а является стилем выражения, которое воображает восклицание и предупреждение. В этом смысле словами указывая и влияя на что-либо, возникают акты-движения. Этические выражения, не являясь описываемыми и не ссылаясь на сказуемое, считаются сочинительными и нормативными выражениями. Неслучайно, что книга Оустина, опубликованная в 1962 году носит название «How to do things with words» (как можно создать слова и вещи). Например, по идее Оустина, предложения «я обещаю, что увижусь с вами» или же «я объявляю вас мужем и женой» должны рассматриваться как акт действия (doing) и реализаций (acting).<sup>2</sup>

В этом контексте я должен отметить, что Аласдаир Макинтайр, ссылаясь на выражения (is) факта-феномена, вынес этический приговор и тем самым объяснил свое соображение, ссылаясь на Хьюма. Он обращается к понятию справедливости Хьюма: «собственность должен быть стабильным по принципу общих правил». И поэтому соблюдение правил соответствует долгосрочным интересам каждого. Соблюдение этих правил подтверждение этических велений.<sup>3</sup>

Известный французский философ Пол Рикер заявляет о том, что «я» в результате всех этических и моральных поведений получил новые идеи о себе. Это воспринимается как рефлексивный уровень. В результате чего, в отличие от Картезианской философии, человеческое «я» не является субстанцией (сущность) с самого начала. Это является процессом обновления в непрерывно расширенном понятии. В результате чего, в рамках какой-либо культуры «я» излагал интерпретации смысла новых понятий и символов, и это привело к появлению новых мыслей и сознаний<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> John Langshaw Austin, *How to Do With Words*, Oxford U.P., 1962, 3-6.

<sup>3</sup> A.C. MacIntyre, "Hume on 'is' and 'ought'", *The Is-Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problems of Problems of Moral Philosophy*, London: Macmillan, 1969, с.36.

<sup>4</sup> Пол Рикер, *Конфликт интерпретации*, Москва: Канон-Пресс –Ц. Кучково Поле, 2002, с.37-56.

## R.Hare и язык этики (language of morals)

По идее Хейра, феномен морали существует не в мире категории, а в реальном мире. Мы должны осуществить приобретенные рациональные сознания с помощью этических явлений, на реальных положениях и событиях. В этом смысле между этикой и рациональным сознанием есть серьезная связь. Он думает о рациональности этики в составе логико-лингвистической структуры. Понятие над одним существом - это понимание всех его логичных качеств. От этого использования можно усваивать все результаты. Причина изучения тонкостей языка этики, его смысла, использования и выявления логики для применения в этической теории считается очень важным<sup>5</sup>.

В этической философии Хейра, его высказывание о том, что «Х хороший» и «Х нужно сделать»; рекомендовав Х «он говорит о чем-то кому-то». В этом смысле говорит одно кому-то, отличается от реализации для кого-то. Поэтому в языке не существует единый залог смысла и правила, определяющие этот залог. Все эти правила не одинаковы. В этом смысле, Хейр излагает, что повеления этики, с другими повелениями, ссылающимися на факт-constativ, не выражаются в составе единой теории смысла. Наиболее важной особенностью является то, что здесь важным правилом считается качественность языка, включая нравы этики. Констативные выражения не так описываются, они изображают мир феноменов. Для Хейра основой является правильность языка и разновидность типа значимого человеческого языка<sup>6</sup>.

По Хейру, причина разъяснения поведения с принципами этики, связано с руководством этических принципов поведения. В этом смысле, этические принципы руководствуют нашими движениями и намекают на избранные нами движения. Так, в этом случае, мы занимаемся моральным раскрытием мета-этических деятельностей, и это связано с языком этики. Именно понятие использования этических высказываний в каком-либо смысле, является первым шагом философа этики<sup>7</sup>.

С логической точки зрения могут спрашивать причины при внесении его значимости. При выражениях «Это правильный путь», «Это хорошая книга», «Деньги должны оплачиваться портному» - каждая личность при каждом положении захочет узнать причину, и ответ, естественно будет своеобразным: «Потому что, характеры в этой книге очень хороши», «Этот путь поведет нас к цели», «Портной сшил тебе желанное платье, поэтому заплати, пожалуйста»<sup>8</sup>.

Американский философ Джон Сорл в своих исследованиях изобразил развитие философского уровня взаимосвязанности языка и этики, а также данную концепцию умышленной сущности социо-гуманитарного философского сознания. Именно по этой причине, в классическо-философских мышлениях не дается толкование таких сущностей, как ответственность, обещание и обязательство. Например, между такими фразами как, «у него высокий рост», или же «красные волосы», «он женился», «он обещал» - существует

<sup>5</sup> R.M.Hare, *The Language of Morals*, Oxford U.P, 1952, c.2.

<sup>6</sup> R.M.Hare, *Freedom and Reason*, Oxford U.P, 1963, c. 51.

<sup>7</sup> R.M.Hare, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford U.P, 1971, c.2.

<sup>8</sup> R.M.Hare, *Language of Morals*, c.81.

описывающий характер, отнюдь, не одинаковый по смыслу. Вторая часть выражения имеет смысл обязательства и этических нормативов. В этом смысле, разговаривая на одном языке, мы показываем свое движение поведения по правилу. С точки зрения влияния аналитико-философского языка на социо-гуманитарную философию, социальные факторы всегда создаются со стороны социальных деятельностей, и это считается продолжением социальной деятельности как социальный фактор на первый взгляд. Социальные факты сами по себе делают собственные ориентиры. Денежная единица на самом деле является обычным предметом, но сущность маната, написанного чернилами на бумаге, связана с его свойственностью купли-продажи и т.д. В этом смысле, основное различие между социо-гуманитарными и техническими науками является сущность преднамеренно-мозговых и социальных наук. Этические выражения имеют скрытые и откровенные преднамерения. Сорл говорил о том, что социальные и этические фразы имеют преднамеренную деятельность и не имеют свое место в технических науках. По этим взглядам определились значимость роли языковых актов в контексте согласованности с обществом, правилами и предложениями. Позитивная традиция считает единым миром физический мир и в результате этого, форма откровения определенных пунктов для физики и химии настойчиво утверждает необходимость осуществления с другими науками. Но некоторые человеческие и социальные события имеют различную сущность от физико-химических существенных понятии. Преднамеренные «мозговые деяния» как мечты и желания образуют определенные отношения. Например, такие события, как женитьба, деньги, развод, выбор, купля-продажа, войны и революции принимают форму события в размышлениях людей, которые к этим событиям имеют какое-то отношение. Именно это считается преднамеренной, мозговой деятельностью и образует основу социо-гуманитарного сознания. Например, «генерал приказал своим солдатам о наступлении в военные позиции врага, потому что если он сказал бы им об отхождении, то побоялся бы их унынья»<sup>9</sup>.

Должен отметить, что результат рационального мышления и знания, приводит к предварительному плану технического знания, в смысле контроля над материальным миром. Понятие рационализма присуще не только природным наукам, но и социо-гуманитарным, которые с «завистью» относятся к методам первых. В этом смысле в противоречивых приобретениях формы сущности – эвристики встречаются в идеях таких философов, как Адорно, Хоркмайер, Сорл, Брайн Фай, Хабермас и др. современных философов.

## ЛИТЕРАТУРА

- Austin**, John Langshaw, *How to Do With Words*, Oxford U.P., 1962.  
**Hare**, R.M., *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford U.P, 1971.  
..... *The Language of Morals*, Oxford U.P, 1952.  
....., *Freedom and Reason*, Oxford U.P, 1963.  
**Macintyre**, A.C., “*Hume on `is` and `ought`*”, *The Is-Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problems of Problems of Moral Philosophy*, London:Macmillan, 1969.

<sup>9</sup> John R.Searle, *Bilinç ve Dil*, Litera Изд., 2005, с.202-210.



**Passmore, John** , *A Hundred Years of Philosophy*, Harmandsworth: Penguin 1968.

**Пол Рикер**, Конфликт интерпретации, Москва: Канон-Пресс – Ц. Кучково Поле, 2002, с.37-56.

**Searle, John R.**, Bilinç ve Dil, Litera Изд., 2005.

**Искандарова Зебинисо Гафуровна,**

*старший научный сотрудник Отдела онтологии и гносеологии Института философии, политологии и права АН Республики Таджикистан, кандидат философских наук*

Адрес: 734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права АН РТ

**Проблема социального идеала: история и современность**

Наш, казалось бы, далеко ушедший вперед в информационно-техническом отношении мир, сегодня ощущает некую беспомощность от того, что человек забыл свое главное предназначение – сохранить себя как человека. Если истина есть технический прогресс и усовершенствование науки и механики, то для чего нужна эта истина, если в нем нет места для человека? Бесконечное экспериментирование над природой, стремление одного государства главенствовать над другими, одной религии над другой, жажда наживы и алчность, которые сегодня воспринимаются уже не как недостатки личности, а ее достоинства, и многие другие негативные явления современной жизни приводят к мысли о необходимости того, чтобы данная ситуация была тщательным образом проанализирована не только на политическом и экономическом, но, в большей мере, на историко-философском уровне. Ибо философам, по мнению Платона, «свойственны возвышенные помыслы и охват мыслительным взором целокупного времени и бытия»<sup>1</sup>, а наиболее тонкие умы обладают восприимчивостью к идее всего сущего. Сегодня философ – это не просто человек- мудрец, который понимает многое из того, что происходит, не просто созерцатель вечных и прекрасных истин, он уже не просто «боец за истину, справедливость и честь», а одновременно, единственный, ценный экземпляр рода человеческого, который, несмотря на многие лишения и «не модность», все же продолжает жить и отстаивать главную истину – остаться человеком на земле.

Возвращение к вопросам человеческого бытия, которые связаны с истинной природой человека: для чего мы живем, куда движемся, каков смысл существования человека, и в чем его назначение, каким должно быть

---

Платон. Соч. в 3-х томах. Т.3. Ч.1./ Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса.- М.: Мысль,1971.- С.286.

правление, чтобы люди в своем обществе, государстве чувствовали себя счастливыми - в этом мы видим не только спасение для сохранения человеческого в новых социальных системах, но и толчок к развитию нового гармоничного общества.

Говоря о социальном идеале, который включает в себя многие стороны культурной, политической, экономической и религиозной жизни, я ограничусь лишь вопросами, связанными с идеей становления идеального общества и государства на примере историко-философского осмысления идей выдающихся мыслителей прошлого.

Социальный идеал может выражать себя различными социальными, культурными и религиозными группами по-разному в зависимости от состояния самосознания и его готовности. Одна социальная, интеллектуальная или религиозная группа может воспринимать социальный идеал в абстрактно-всеобщей форме, другая группа - в индивидуальной (субъективной) форме, и, наконец, третья группа может рассматривать социальный идеал как социально-политическую, культурную или религиозную конструкцию (категория особенного).

Изучая мифологический словарь, я неожиданно для себя обнаружила новый контекст проявления мифологических представлений в нашей социально-политической реальности. Первой женой Зевса (главного олимпийского бога) была Фемида (богиня права и законного порядка). От этого брака родились богини судьбы – Мойры. Сами не осознавая того, древние греки уже в своих мифах заложили основы демократических институтов и их принципов, таких как разделение властей, где Зевс является олицетворением исполнительной власти, Фемида – законодательной, а Мойры – судебной. Ни это ли разделение ветвей власти станет краеугольным камнем западноевропейской демократии? Не является ли то, что судьба человека (Мойры) зависит от его действий (Зевс) в соответствии с законодательством и правопорядком (Фемида)? Не слепой рок определяет судьбу человека, а его поступок. Здесь общая мифологическая структура выявила соотношение и взаимосвязь между мифологической и социальной структурой древнегреческого общества. Эта идеальная мифологическая проекция, находившаяся в глубинных пластах человеческого сознания, в дальнейшем воплотилась в реальности.

Смерть Сократа потрясла Платона до глубины души, он очень долго размышлял о том, как афиняне, свободные граждане величайшего города «больше всех прославленного мудростью и могуществом»<sup>2</sup>, осмелились

---

Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 1 /Под ред. А.Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. - М.: Мысль, 1968.- С. 98.

осудить на казнь самого светлого бескорыстного и добродетельного своего гражданина, которого дельфийский оракул назвал самым мудрым из всех. Невежество и несправедливость, зависть и недоброжелательство погубили лучшего из людей Афин, и поэтому Платон в своем «Государстве» большое значение придает справедливости.

Полагаю, что Платон прав, когда говорит о том, что человек справедлив в силу знания и мудрости, ведь изначально, родившись, он лишь в потенции несет в себе добро, затем в рациональном пространстве, познавая мир, он приобретает необходимые знания о мире, о добре и зле. И только затем, переработав свои знания и приобретя опыт, выходит в новое, отрефлектированное пространство, в котором он уже знает, что жизнь и свет связаны с добром. И в этом мудрость человека. И поэтому Платон так много уделяет внимания воспитанию детей ведь «...мнения, воспринятые в раннем возрасте, обычно становятся неизгладимыми и неизменными»<sup>3</sup>. Платон считает, если человек с малолетства в играх своих и в занятиях не соприкасался с прекрасным, он никогда не станет добродетельным. Кроме того, молодым людям свойственно подражание, а «подражание, если им продолжительно заниматься, начиная с детских лет, входит в привычку, и в природу человека – меняется и наружность, и голос, и духовный склад.

**Для Аристотеля также главным в государстве является добродетель, но движение к ней идет уже не сверху, от мира эйдосов, а снизу, от земли. Не нужно никакого припоминания, озарения, божественного наития, а необходимо своими руками создавать этот счастливый мир здесь, сейчас, на земле. Не просто существовать, но жить счастливо; жить ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного проживания – вот девиз Аристотеля для осуществления социального идеала.**

**Аристотель критиковал Платона за то, что он требовал абсолютного единства, где каждая часть должна была быть счастлива не сама по себе, а все должно быть направлено на счастье единого целого. Аристотель отмечает, что «следует требовать относительного, а не абсолютного**

---

Там же. Платон. Соч. в 3-х томах. Т.3. Ч.1./ Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса.- М.: Мысль,1971.– С. 158.

единства как семьи, так и государства», и если «это единство зайдет слишком далеко, то и само государство будет уничтожено»<sup>4</sup>. «Добродетель государства» не абстрактное понятие, а самое настоящее добродетельное, как со стороны государства, так и со стороны человека. И в наилучшем государстве, которое является счастливым и благоденствующим, «благоденствовать невозможно тем, кто не совершает прекрасных поступков; никакого прекрасного деяния ни человек, ни государство не могут совершить, не имея добродетели и разума. Мужество, справедливость и разум имеют в государстве тоже значение и тот же облик, какие они имеют в каждом отдельном человеке...»<sup>5</sup>.

Сегодня перед многими людьми стоит вопрос о том, где жить и работать, и вопросы миграции в современном мире являются весьма актуальными. На мой взгляд, это связано не только с тем, что человек хочет как-то поддержать свою семью, но и с тем, что он уже не видит смысла своего нахождения в пространстве, где он уже не может удовлетворить свои духовные потребности, то есть потребности в осмысленной жизни. В этом отношении интересно отметить как смотрели на одну и ту же проблему два мощнейших интеллектуала мусульманского средневековья – Аль-Фараби и Ибн Баджа.

Так, Аль-Фараби в своем «Трактате о взглядах жителей Добродетельного города» говорит о невежественном городе, жители которого не знают, что такое истинное счастье и как к нему стремиться. Жизнь таких городов - это бесконечная суэта, ради удовлетворения страстей, ради богатства, наслаждений и власти над другими. Взгляд жителей невежественных городов напоминает звериный, который заключен в том, что города должны враждовать друг с другом, а связи между людьми должны быть только по интересам, по исчезновению которых люди опять становятся врагами. Люди невежественных городов оправдывают свою «мораль» тем, что справедливость, по их мнению, коренится в самой природе, а в природе сильный подавляет, подчиняет, пожирает слабого.

По мнению Аль-Фараби, праведному человеку, не нашедшему понимания в порочных политиях, следует переселяться в добродетельные

---

Аристотель. Соч. В 4-х томах, Т.4.- М.: Мысль, 1983. – С. 412.

Там же. – С. 590.

города, если таковые имеются, иначе, его жизнь будет хуже смерти, в то время как Ибн Баджа считает, что человек, несмотря ни на какие тяготы жизни и несовершенства, понимает все и своим присутствием, своими действиями пытается улучшить жизнь своего города. Позиция Фараби - добродетельный человек не должен мириться с окружающими бесчинствами, не соприкасаться с ними и искать более подходящее место для себя. Добродетельный человек Ибн-Баджи также видит все несовершенства своего города и ни в коем случае не мирится с ними, но он не покидает свой город не только потому, что он понимает, отчего все эти несовершенства (болезни), но и потому, что он не теряет надежды изменить людей к лучшему, надо только пробудить их деятельный разум для преодоления несовершенств.

Те люди, которые пытались защитить свое общество рациональными средствами, находясь в примордиальном пространстве, почти всегда трагически заканчивали свою жизнь (Сократ, Ибн Баджа, Томас Мор, Ильенков) те же, кто считал, что необходимо уходить из социального пространства, где процветает невежество, в добродетельные города, работали в параметре рационального инструментализма - они делали свой рациональный выбор в пользу защиты своих индивидуальных интересов.

Как сохранить человеческое и общественное достоинство в условиях, когда подорвано доверие в обществе, когда не только недальновидно, но и опасно оставаться на позициях наивного представления о доброй человеческой природе? – вот вопросы, которые волновали Никколо Макиавелли. Можно сказать, что именно с Макиавелли начинается тот рубеж, который отделяет абстрактный социальный идеал античности и средневековья от субъективного социального идеала Возрождения. Именно Макиавелли является ярким представителем рационального субъективного выбора, который выходит за пределы абстрактной возможности. Нельзя, по Макиавелли, создать социальное идеальное или добродетельное сообщество, находясь в наивном абстрактном представлении о должном, ибо эта абстрактность должна быть снята субъективностью не в пассивном сопротивлении злу, а в активном социальном действии, которое в свою очередь должно опираться на индивидуальные субъективные характеристики. Эта субъективность в позднем Возрождении была представлена также драматическими произведениями Шекспира и Микеланджело, которые посредством художественных средств пытались отразить последствия абсолютизации индивидуальных страстей и воли человека. Однако если Шекспир показывал негативные последствия, которые являлись результатом абсолютизации субъективности в человеке, то

Макиавелли пытался инструментально использовать эту субъективную энергию в качестве средства защиты последних рубежей индивидуальной свободы человека, которая способна защитить как гражданские, так и общественные социальные идеалы. Он верил, что человек, обладающий такой энергией, способен изменить условия социального порядка в обществе, который в свою очередь способен изменить самого человека, переводя его негативную энергию в конструктивное направление. В этой связи можно с уверенностью утверждать, что Макиавелли заложил философскую и политическую основу для гражданского общества, которое основано в большей мере на позитивном отношении к индивидуальным характеристикам человека и на праве человека на защиту своих собственных интересов. Теоретик будущих светских национальных государств видит многие проблемы в обществе в недостатке подлинного понимания истории и тех уроков, которые она им преподносит. И происходит это еще и потому, что, по мнению многих, подражать прошлому не только трудно, но и невозможно, хотя, по Макиавелли, ни небо, ни солнце, ни стихии, ни люди не изменили со времен античности свое движение, порядок и силу.<sup>6</sup>

Таким образом, можно сказать, что Макиавелли является представителем социального идеала, выраженного не в форме абстрактной всеобщности или универсалии, а в субъективной форме эмпирической реальности. В этом контексте социальный идеал формируется не в результате знаний об идеале, а в результате действий и поступков людей, которые и обеспечивают достижение этого социального идеала. Не просто знание о добродетели, но действие ведет к социальному идеалу, где, возможно, «путь в рай лежит через ад», где часто путь к истине лежит через препятствия, преодоление которых иногда невозможно осуществить только при помощи открытых и добродетельных поступков. Здесь не стоит вопрос о том, возможно ли не благими средствами пробивать путь к благой цели, - этот вопрос будут решать последующие мыслители в культуре Нового времени. Для Макиавелли стоит задача другая, а именно, что делать с субъективностью, которая стала реальностью и от которой невозможно уже уйти - противопоставить ей традиционное средство абстрактной всеобщности и «утопить» эту субъективность в море этой возможности или просто принять эту

---

Макиавелли Н. Избранные сочинения.- М.: Худож. лит.,1982.- С.381.

реальность посредством мудрой максимы, гласящей: если не можешь победить идею, возглавь ее. Именно это и сделал Макиавелли. Приняв объективность субъективности, он поставил себе задачу использовать ее инструментально в позитивных целях.

Стоит отметить, что все идеальные для жизни человека места в основном расположены на острове – Атлантида, ПанхейЕвгемераМессенского, Утопия, Города Солнца Ямбула и Кампанеллы. В «Новой Атлантиде» Фрэнсиса Бэкона мореплаватели также оказываются на загадочном острове - спасительном Бенсалеме. На мой взгляд, современная идея Общей Европы является плодом философской социальной конструкции Фрэнсиса Бэкона, его идеальным социальным проектом. И многие, казалось бы, фантастические вещи, о которых говорил Бэкон в своих работах, осуществились в сегодняшней жизни.

Для Гегеля социальный идеал не есть нечто раз и навсегда данное, статичное и прекрасное. Социальный идеал для него это постоянная борьба противоположностей, постоянное движение к определенной цели, вечное творение, интерес, проявление своей значимости, жизненная энергия и деятельность. Если этого нет, то наступает духовная и физическая смерть.

Проблема, с точки зрения Гегеля, заключается в том, что нельзя абсолютизировать всеобще-абстрактное понимание государства в форме абсолютного социального идеала, который пытался осуществить Платон, как и нельзя абсолютизировать социальный идеал, выраженный в форме индивидуальности (гражданское состояние общества). Именно неспособность удержать этот срединный момент субъективности, который в какой-то мере несет разрушение традиционных или устоявшихся нравов древних государств (абстрактной всеобщности), привела их к разрушению. Эти государства так и остались на уровне невинного представления относительно идеального социального устройства и не выдержали морального раздвоения, которое является не результатом, а лишь моментом развития государства и самосознания граждан. В основе традиционных древних государств могли лежать более духовные принципы и мораль, нежели в субъективном пространстве свободного произвола граждан, но их проблема заключалась в том, что они не были способны выйти за пределы невинности и непосредственности, что рано или поздно привело их к падению.

В этом контексте разница между абстрактной всеобщностью (тезисом) и всеобщим на уровне синтеза заключается в том, что в последнем случае всеобщее выражено как особенное, то есть право, лишь становясь законом, обретает не только форму всеобщности, но и свою истинную определенность.



Главным желанием Сен-Симона было изучать движение человеческого разума, чтобы затем работать над усовершенствованием цивилизации. Он приводит интересную притчу, в которой рассуждает о том, что было бы, если бы Франция потеряла 50 лучших физиков, 50 лучших химиков, 50 лучших художников и т.д. – то есть лучших работников в разных отраслях науки, промышленности и искусства. Он считает, что тогда бы французская нация стала бы телом без души. Но если бы Франция потеряла бы брата короля, именитых герцогов, самых богатых собственников, то, с его точки зрения, несмотря на боль за людей, для государства не было бы никакого несчастья, ибо «благоденствие Франции может быть только следствием прогресса наук, изящных искусств и ремесел»<sup>7</sup>. Исходя из этого можно понять, что влечет за собой выезд лучших мастеров своего дела из страны.

Позиция Карла Маркса значительно отличается от своих предшественников, социальных утопистов Сен-Симона, Фурье и Оуэна. Если социальные утописты взывали еще к государству и требовали социальных реформ, то Маркс, напротив, был скептичен в отношении государства, которое, с его точки зрения, не только является орудием насилия, но и орудием насилия (в его время) в руках меньшинства эксплуататоров, поддерживающих существующее классовое неравенство. В идеальной социальной конструкции Маркса есть все элементы общины, гражданского общества, за исключением самого государства. Идеальное государство, по Марксу, есть отсутствие государства.

Как показывает наш анализ, проблема социального идеала сегодня продолжает свое существование в особенности в форме социальных политических конструкций в ходе государственного национального строительства. Конструкция многих национальных символических форм в условиях национального строительства государств на постсоветском пространстве показывает, что данная форма функционирования социального идеала сосуществует с примордиальными или традиционными системами ценностей.

В современном Таджикистане государство пытается деконструировать некоторые традиционные нормативы и придать новые социальные ориентиры для своих граждан, однако большая часть населения все еще продолжает быть

---

Сен- Симон. Избранные сочинения. Том I /Пер с фр. и с комментариями Л.С. Цетлина.- М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1948.- С. 432.

верной традиционным ценностям, которые поддерживаются высоким процентом религиозности в стране.

Можно сказать, что сегодня в Таджикистане есть три группы, каждая из которых ориентирована на свой социальный идеал. Традиционная группа, которая в большей мере ориентирована на общину или этнизм и воспринимает социальный идеал в форме органического единства своей общины или этноса, функционирующих в рамках традиционных систем культурных и религиозных ценностей.

Модернизированная или экономическая группа, которая ориентирована на экономическое преобразование страны, и видит свое будущее только в границах защиты своих частных интересов. Здесь не преобладают общие цели и идеалы. Основным социальным идеалом в этом пространстве связан прежде всего с либеральными ценностями. Эта группа самая малочисленная в Таджикистане, так как отсутствуют площадки для развития гражданских инициатив.

Национальная группа ориентирована на формирование сильного национального государства, независимого от внешних сил. Основные национальные символы, подпитывающие эту группу, связаны с периодом Исмаила Самони - первым основателем таджикского государства 9-10 вв.

Для гармоничного развития общества и не потери качества человеческой жизни важно, чтобы в обществе функционировали и сосуществовали все три параметра социального идеала, выраженные в примордиальной, рационально-инструментальной и социально-конструктивистской формах.

Полагаю, что нельзя противопоставлять эти группы, так как социальные идеалы необходимо использовать для блага и развития всего общества. Несмотря на то, на каком уровне и какую форму социального идеала проводит в жизнь та или иная группа, стоит отметить, что каждая форма социального идеала должна работать в своем собственном контексте. Именно это позволит нашей республике решить многие назревшие проблемы в 21 столетии.

*Алексей Кара-Мурза,  
д.ф.н., зав.отделом Института философии РАН*

### **К вопросу о «национальной идентичности» России**

В наборе представлений каждого народа, в составе его общественного сознания существует смысловой сгусток, некое ядро, которое отвечает за самоопределение этого народа в истории и культуре. Это - национальное самосознание, т.е. представления народа, нации о собственной идентичности.

В рассуждениях о национальном самосознании русского (российского) народа замечено, что, с одной стороны, существуют некие константы самосознания, позволяющие нам выстраивать линию преемственности всех эпох существования России. Однако наряду с этой преемственностью имеет место другой очевидный факт - прерывистость отечественной истории. Россия по меньшей мере дважды в своей официальной истории начинала жизнь «с нуля». Первый раз - в эпоху реформ Петра Великого, который в русском официозе считался чуть ли не основоположником, родителем исторической России. Второй раз - с началом большевистского правления, когда явно или неявно предполагалось следование ключевому тезису другого основоположника - Маркса - о делении человеческой предыстории на «предысторию» и «собственно историю», начинающуюся с момента захвата пролетариатом политической власти.

Могут возразить, что подобные «скачки» в национальной истории (и, соответственно, в национальном самосознании) бывали и у других народов. Можно вспомнить, к примеру, Францию периода якобинской диктатуры, когда Робеспьер ввел культ Верховного божества и - параллельно - вообще новое летоисчисление, символически подчеркивая начало принципиально новой истории. Но ведь надо признать и то, что даже в среде коллег-радикалов Робеспьер «за глаза» признавался полусумасшедшим; его быстро скрутили и гильотинировали, и сами его историоборческие эксперименты были признаны вывихами генеральной линии.

То же самое и с гитлеровской Германией: разговоры о наступлении «тысячелетнего третьего рейха» были восприняты обществом скорее как право фюрера и его окружения немного почудить, но не проникли сколько-нибудь глубоко в толщу национального самосознания. Поэтому-то немецкой нации и удалось быстро отказаться от поверхностной новой мифологии и даже коллективно покаяться. Сейчас в Германии о тех идеях неприлично вспоминать как о серьезных тенденциях и даже фактах национального самосознания.

В России так сделать не удастся и, по-видимому, не удастся. И петровская, и большевистская эпохи неудаимы из нашей истории, как и из истории нашего сознания. Это не отклонения, а скорее некое инобытие чего-то более глубинного, реинкарнации одного и того же типа социума и его самоосмысления. Это не чудачества правителей, со временем забываемые народом, а эманации собственно народной, национальной истории.

И тут мы подходим вплотную к нашей главной теме: как же соотносятся эволюционные и революционные моменты в развитии национального самосознания? Тема эта – классическая в русской историософии двадцатого столетия. Особый вклад в ее осмысление внесли два выдающихся русских мыслителя – Николай Александрович Бердяев и Федор Августович Степун.

Что касается Бердяева, речь надо вести об очень большом корпусе историософских текстов, начиная с «Души России» (1914) и политико-философской публицистики первых послереволюционных лет – и вплоть до «Истоков и смысла русского коммунизма» и сравнительно поздней «Русской идеи». Представляется, что между этими текстами нет тех принципиальных противоречий, которые иногда усматриваются, и можно вычленить некий инвариант бердяевского взгляда на Россию, который подчас варьируется в соответствии с текущими приоритетами автора или характером аудитории.

Согласно Бердяеву, «душа» каждого исторического народа в своей сущности антиномична. В этом смысле базовая антиномия русской души –

это двуединство нигилизма (отрицания) и апокалиптики (стремления к конечному). Поэтому периодическое отрицание собственной истории и стремление к очередной «конечной правде» - это не исторические случайности, а проявления имманентностей русского национального характера. Равным образом, по Бердяеву, в самосознании каждого народа (в русском характере это предстает особенно наглядно) неразрывно сосуществуют две стороны – консервативная (для спокойных периодов эволюции) и революционная. В известной статье «Духи русской революции» (1918), написанной по свежим следам большевистского переворота, Бердяев написал: «Нелегко улавливается связь нашего настоящего с нашим прошлым... При поверхностном взгляде кажется, что в России произошел небывалый по радикализму переворот. Но более углубленное и проникновенное познание должно открыть в России революционный образ старой России.. Многое старое, давно знакомое является лишь в новом обличье... Каждый народ имеет свой стиль революционный и свой стиль консервативный... Каждый народ делает революцию с тем духовным багажом, который накопил в своем прошлом... Революции, происходящие на поверхности жизни, ничего существенного никогда не меняют и не открывают, они лишь обнаруживают болезни, таившиеся внутри народного организма, по-новому переставляют все те же элементы и являют старые образы в новых одеяниях...» и т.д.

Согласно Бердяеву, жесткое государственничество, с одной стороны, и анархизм, с другой, – это две стороны одного и того же русского характера. В стабильные периоды господствует охранительное государственничество, но наступает время и национальный кровоток приливает к противоположному полюсу, - и тогда наступает торжество анархизма, которое принято называть «революцией», но которое вовсе не отрицает констант национальной идентичности, а является ее, скрытой до времени, оборотной стороной.

В концепции Бердяева, чрезвычайно плодотворной и не конца оцененной, остается, однако, не вполне ясным нечто принципиально важное:

каким образом, в силу каких причин и механизмов происходит переход от стабильности (иногда – застойности) к бурной динамике, от эволюционных процессов – к революционным. Отметим дополнительно, что здесь нас интересует не весь комплекс проблематики генезиса революции как таковой, а лишь один ее (но чрезвычайно существенный) аспект – метаморфозы, а затем и радикальные изменения в общественном, национальном самосознании, смена эволюционных процессов – революционными. И здесь имеет смысл обратиться к работам еще одного крупнейшего русского мыслителя - Федора Степуна.

В ряде эмигрантских работ, написанных в межвоенный период (и прежде всего в знаменитом цикле «Мыслей о России»), Степун творчески развил бердяевскую концепцию об «оборотничестве русской души», - оборотничестве, порожденном ее (души) феноменальной «артистической даровитостью» и даже «гениальным мимизмом» (термины Степуна). «В русской душе есть целый ряд свойств, - писал, в частности, Степун, - благодаря которым она с легкостью, быть может несвойственной другим европейским народам, становится, сама иной раз того не зная, игрищем темных оборотнически-провокаторских сил».

Одной из важнейших сторон этого периодического «перерождения» национальной души Степун считал коллизии, возникающие в сфере общественного сознания – а именно, метаморфозы перерождения общественных «идей» в классовые «идеологии». Действительно, плюрализм и конкуренция «идей» - это неустранимое свойство любого цивилизованного сообщества и не только не ведет к его деструкции, но, в известном смысле, держит его в тонусе и тем самым укрепляет. Опасен механизм мутации конкурентных идей во враждующие идеологии, что чаще всего происходит в переходные эпохи. Вот главная мысль Степуна: «Пока классы - держатели старых ценностей, классы - хранители старых форм культуры и восходящие к власти новые классы борются друг с другом лишь за разные воплощения общего им духовного содержания, до тех пор революции, в точном и узком

смысле этого слова, быть не может. С момента же, в котором борьба из-за форм культуры накаляется до того, что раскалывается надвое единство национального сознания - революция уже налицо, иногда задолго до баррикад и казней».

Федор Степун достаточно подробно описывает этот процесс мутации русского национального сознания на примере спора отечественных «западников» и «самобытников» - спора сначала конструктивного и плодотворного, но со временем деградировавшего и ставшего губительным для русской культуры: «Славянофилы и западники расходятся в разные стороны. Первые окончательно выходят из рядов оппозиционно настроенной, антиправительственной общественности. Вторые окончательно отрываются от религиозных и национальных корней славянофильского мирозерцания. Результат этого двустороннего отрыва - вырождение обоих лагерей русской общественности. Вырождение свободолюбивого славянофильства Киреевского в сановнически-реакционное славянофильство Победоносцева. Вырождение верующего свободолюбия западника Герцена в лжерелигиозный героизм революционной интеллигенции».

Уверен: дальнейшее изучение теоретического наследия русской философии и политологии (в значительной мере, ставшего результатом поисков русской послереволюционной эмиграции) способно серьезно помочь современному русскому обществу достойно ответить на новые вызовы, перед которыми оказалась Россия на рубеже нового тысячелетия.

А.В. Катунин,  
студент факультета философии ГАУГН

### **Проблемы виртуального общения.**

В наши дни жизнь уже не мыслима без Интернета и связанных с ним технологий. Электронная почта, чаты, блоги, online-дневники и социальные сети, становящиеся основной площадкой виртуальной коммуникации, с каждым днем охватывают всё большее количество пользователей.

Виртуальное общение уже в достаточной мере отвоевало себе место и время у общения реального. В виртуальной среде отсутствует дефицит коммуникации с необходимыми людьми, ибо Всемирная паутина (World Wide Web (WWW)) в любое время, по мере необходимости, коммуникативно соединяет «всех со всеми» при условии их включенности в эту паутину: кто в с помощью социальных сетей не находил потерянных друзей или давних знакомых?

Виртуальное общение, подобно реальному, требует мгновенного восприятия информации, мгновенной реакции – на редактирование сообщений просто не остаётся времени. Скорость, с которой происходит общение в Сети, а также тот факт, что виртуальная коммуникация носит текстовый характер, создают свой язык общения, свою культуру, функционирует по своим законам.

В виртуальной среде на второй план (а часто и ещё дальше) отходят правила орфографии, грамматики и пунктуации. Знаки пунктуации служат больше для выражения эмоций, чувств, переживаний. Система передачи эмоций в Сети весьма специфична и разнообразна. Для обозначения одного чувства или эмоционального состояния используются разные комбинации знаков препинания, отдаленно напоминающие мимику человеческого лица. Так, например: ;-)- зазорная улыбка, :-)- простая улыбка, :-( - грусть. ^\_\_^ - смайл (от англ. Smile – улыбка), выражающий крайнее удовольствие, а :'( - выражает крайнюю грусть. От переизбытка чувств можно даже подарить собеседнику цветок: @}->--.

Эмоции виртуальные не всегда становятся логическим продолжением реальных чувств. Часто пользователи ставят смайлы по привычке, или же потому, что поставить смайл в том или ином месте требуют негласные правила хорошего тона. Простая улыбка :-)- может не сопровождаться реальной, а большое количество закрывающих скобок – сокращенный вариант улыбки -))))))))) (частое завершение предложений вместо точек) могут ставиться без малейшего движения уголков губ. Таким образом, в виртуальной среде происходит некоторое обеднение эмоций и способа их выражения.

Особенность виртуального общения состоит и в том, что каждый пользователь находится под защитой монитора, отделяющего его от других собеседников, причем виртуальная среда позволяет сохранить инкогнито, заменив имя на Ник (от англ. Nickname), а то и вообще выдавать себя за других



людей, фальсифицируя имя, возраст, другие личные данные. Это создаёт ощущение вседозволенности в высказываниях, осознание отсутствия наказания за дерзость, хамство и др. Наверняка каждый бывающий на форумах видел какой накал страстей происходит при столкновении разных точек зрения в обсуждении сущего пустяка. Причем вполне вероятно, что переходящий на личности пользователь, сопровождающий свою речь обилием крепких экспрессивных выражений в обычной жизни мог бы даже постесняться участвовать в подобной дискуссии с реальными собеседниками.

С грустью можно отметить, что язык виртуального текстового общения в большой мере засоряет язык реальный. Жаргонизмы виртуальной среды незаметно для нас входят в повседневную речь тем чаще, чем больше времени человек проводит в реальности виртуальной. В качестве яркого примера привести можно такие риторические восклицания, как: «Лол» (от англ. «Laughing Out Loud» – «Смеюсь вслух»), «ОМГ», «Ржунимагу», «Ололо», «Пичалька» и др.

Не менее частым результатом общения в виртуальной среде становится ощущение пользователями некоторого одиночества. Причиной одиночества в социальных сетях, на мой взгляд, становится механичность переживаемых эмоций, чувств, попытка выразить их немым символьным путём. Человек ощущает себя одиноким в окружении большого количества людей в виртуальной среде потому, что эти люди вокруг зачастую не более чем видимость, массовка.

В социальных сетях «френдят» (добавляют в друзья) по несколько сотен людей, диалог со многими из которых исчерпывается обменом нескольких фраз подобных «Привет! Как дела?» Статусы, фотографии, выкладываемые пользователями, создают эффект присутствия человека в реальной жизни. Поймайте себя на мысли, что вы нередко на стандартный вопрос «Как дела?» пишете ответ с каменным, мало что выражающим лицом, вне зависимости от того хорошо у вас идут дела или же нет.

Переживаемые чувства в виртуальности не находят отклика в окружающей социальной реальности. Именно этот диссонанс между количеством людей и эмоциональным вложением без истинной (ощутимой, наглядной) эмоциональной отдачи в ответ и создаёт ощущение одиночества. Вспомним рукописные письма, которые были очень популярны еще лет двадцать назад. В них вкладывалась душа, каждое письмо переписывалось на чистовик, исправлялось по мере написания, письмо могло писаться по несколько дней. По почерку видели настроение. Рукотворность способствовала сохранению переживаемых адресатом чувств – на фронте письма от любимых хранили на груди и вглядывались в каждое слово в попытках угадать, что чувствовал писавший, о чем думал. Нынешняя виртуальная скоропись не оставляет пишущему возможность серьезного обдумывания и редактирования текста, который мало передает эмоциональный настрой пишущего.

Важно отметить и интенсивность коммуникации. Раньше письмо шло днями, неделями. Сейчас – считанные секунды. По этой причине теряется ценность общения. Виртуальное общение превращается в сухую коммуникацию.

Бессмысленное общение в чатах, социальных сетях, других онлайн-ресурсах на протяжении многих часов можно отнести к «Интернет-зависимости» (термин психиатра Ивана Голдберга). Человек перестаёт контролировать время пребывания в сети, не желает возвращаться в «Реал» (реальную жизнь), останавливается в развитии, самосовершенствовании. Виртуальные «чмоки», «лавы» и смайлы становятся дороже чувств реальных. Общение реальное заменяется своего рода коммуникацией виртуальной со своими виртуальными подарками, эмоциями; личные отношения заменяются онлайн-флиртом, или чем-то большим.

Включаясь в виртуальное общение нужно быть весьма избирательным к своим собеседникам и не отводить без жесткой необходимости общению такого рода много времени. Интернет, ставший идеальной платформой для ведения деловых отношений, может губительно сказаться на отношениях личных, деформируя Человека в online-пользователя с механическими, сухими эмоциями.